

مطبوعات
أكاديمية المملكة المغربية

الأكاديمية

مجلة أكاديمية المملكة المغربية

العدد 12 - سنة 1995



مطبوعات
أكاديمية المملكة المغربية

الأكاديمية

مجلة أكاديمية المملكة المغربية

العدد 12 - سنة 1995

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة «الأكاديمية» تصدر مرةً كلّ سنة. موضوعاتها متنوعة مختلفة كتنوّع اختصاصات أعضاء الأكاديمية الذين يكتبون فيها، بخلاف النشرات الأخرى الموحّدة الموضوع والتي فيها وقائع الدورات الدولية وندوات اللجان.

النصوص الواردة في هذا الكتاب أصلية، وينبغي الإشارة إليها كمرجعٍ عند الاستشهاد بها.

الآراء والمصطلحات الواردة في هذا الكتاب تلزم أصحابها وحدهم.

أكاديمية المملكة المغربية

شارع الإمام مالك، كلم 11، ص.ب. 5062
الرمز البريدي 10.100
الرباط - المملكة المغربية

تليفون : 75.51.24 / 75.51.13
75.51.89 / 75.51.35
فاكس : 75.51.01

رقم الإيداع القانوني: 1982/29
ISSN: 0851-1381

أعضاء أكاديمية المملكة المغربية

مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية

1 - سلسلة «الدورات» :

1 - «القدس تاريخياً وفكرياً» ، مارس 1981 .
2 - «الأزمات الروحية والفكرية في عالمنا المعاصر» ، نونبر 1981 .
3 - «الماء والتغذية وتزايد السكان» ، القسم الأول ، أبريل 1982 .
4 - «الماء والتغذية وتزايد السكان » ، القسم الثاني ، نونبر 1982 .
5 - «الإمكانات الاقتصادية والسيادة الدبلوماسية » ، أبريل 1983 .
6 - «الالتزامات الخُلُقية والسياسية في غزو الفضاء» ، مارس 1984 .
7 - «حق الشعوب في تقرير مصيرها» ، أكتوبر 1984 .
8 - «شروط التوفيق بين مدة الانتداب الرئاسي وبين الاستمرارية في السياسة الداخلية والخارجية في الأنظمة الديمقراطية » ، أبريل 1985 .
9 - «حلقة وصل بين الشرق والغرب : أبو حامد الغزالي وموسى بن ميمون»، نونبر1985 .
10 - «القرصنة والقانون الأممي» ، أبريل 1986 .
11 - «القضايا الخُلقية الناجمة عن التحكم في تقنيات الإنجاب» ، نونبر 1986.
12 - «التدابير التي ينبغي اتخاذها والوسائل اللاّزم تعبئتها في حالة وقوع حادثة نووية»، يونيو 1987 .
13 - « خَصاص في الجنوب وحيرة في الشمال : تشخيص وعلاج» ، أبريل 1988.
14 - «الكوارث الطبيعية وآفة الجراد » : نونبر 1988 .
15 - «الجامعة والبحث العلمي والتنمية» : يونيو 1989 .
16 - «أوجه التشابه الواجب توافرها لتأسيس مجموعات إقليمية ، دجنبر1989 .
17 - «ضرورة الإنسان الاقتصادي من أجل الإقلاع الاقتصادي لدول أوروبا الشرقية»، مايو 1990.
18 - «اجتياح العراق للكويت ودور الأمم المتحدة الجديد» : أبريل 1991.

19 - «هل يُعطي حق التدخل شرعية جديدة للاستعمار ؟» ، أكتوبر 1991 .

20 - «التراث الحضاري المشترك بين المغرب والأندلس» ، أبريل 1992.

21 - «أوروبا الإثنتي عشرة دولة والآخرون» ، نونبر 1993 .

22 - «المعرفة والتكنولوجيا» ، مايو 1993 .

23 - « الاحتمائية الاقتصادية وسياسة الهجرة» ، دجنبر 1993 .

24 - «رؤساء الدول أمام حق تقرير المصير وواجب الحفاظ على الوحدة الوطنية والترابية»، أبريل 1994 .

25 - «الدول النامية بين المطلب الديموقراطي وبين الأولوية الاقتصادية»، نونبر 1994.

26 - «أي مستقبل لحوض البحر الأبيض المتوسط والاتحاد الأوروبي ؟» مايو 1995.

27 - «حقوق الإنسان والتشغيل بين التنافسية والآلية»، أبريل 1996.

28 - «وماذا لو أخفقت عملية السلام في الشرق الأوسط ؟» دجنبر 1996.

2 - سلسلة «التراث » :

1 - «الذيل والتكملة»، لابن عبد الملك المراكشي، السفر الثامن، جزءان، تحقيق محمد ابن شريفة ، 1984.

2 - «الماء وما ورد في شربه من الآداب»، تأليف محمود شكري الألوسي، تحقيق محمد محمد بهجة الأثري ، مارس 1985.

3 - «مَعْلَمة الملْحون» ، تصنيف محمد الفاسي ، القسم الأول والقسم الثاني من الجزء الأول ، أبريل 1986 ، أبريل 1987 .

4 - « ديوان ابن فَرْكون » تقديم وتعليق محمد ابن شريفة ، ماي 1987.

5 - «عين الحياه في علم استنباط المياه» للدمنهوري، تقديم وتحقيق محمد بهجة الأثري 1409هـ/1989.

6 - «مَعْلَمة المَلْحون» ، تصنيف محمد الفاسي ، الجزء الثالث ، «روائع المَلْحون» 1990.

7 - «عمدة الطبيب في معرفة النبات» ، القسم الأول والقسم الثاني ، لأبي الخير الإشبيلي ، حققه وعلق عليه وأعاد ترتيبه محمد العربي الخطّابي، 1990/1411.

8 - «كتاب التيسير في المداواة والتدبير» ، لابن زهر، حقّقه وهيأه للطبع وعلق عليه محمد بن عبد الله الروداني ، 1991/1411م .

9 - «مَعْلَمة المَلْحون» ، تصنيف محمد الفاسي ، الجزء الثاني ، القسم الأول ، «معجم لغة المَلْحون»، 1991.

10 - «مَعْلمة الملْحون » ، تصنيف محمد الفاسي ، الجزء الثاني–القسم الثاني وفيه : والفكرية، 1993/1413.

11 - «بغيات وتواشي الموسيقى الأندلسية المغربية » ، تصنيف عز الدين بناني، 1995 .

12 - «إيقاد الشموع للذة المسموع بنغمات الطبوع » ، لمحمد البوعصامي، تحقيق عبد العزيز بن عبد الجليل ، 1995 .

13 - « معلمة الملحون ، مائة قصيدة وقصيدة في مائة غانية وغانية » ، تصنيف محمد الفاسي، 1997.

14 - «رحلة ابن بطوطة»، تحقيق عبد الهادي التازي، 5 مجلدات، 1997.

3 - سلسلة «المعاجم» :

1 - «المعجم العربي –الأمازيغي» ، تأليف محمد شفيق، الجزء الأول 1990/1410 .

2 - «المعجم العربي –الأمازيغي» ، تأليف محمد شفيق، الجزء الثاني 1996/1417 .

4 - سلسلة «الندوات والمحاضرات» :

1 - «فلسفة التشريع الإسلامي» الندوة الأولى للجنة القِيَم الروحية والفكرية، 1987.

2 - «وقائع الجلسات العمومية الرسمية بمناسبة استقبال الأعضاء الجدد»، دجنبر 1987 (من 1401هـ/1980 إلى 1986/1407).

3 - « محاضرات الأكاديمية »، 1988 (من 1403هـ/1983إلى1987/1407).

4 - «الحرف العربي والتكنولوجيا » ، الندوة الأولى للجنة اللغة العربية ، فبراير 1408/ 1988.

5 - «الشريعة والفقه والقانون»، الندوة الثانية للجنة القيم الروحية والفكرية، 1989/1409.

6 - «أسس العلاقات الدولية في الإسلام»، الندوة الثالثة للجنة القيم الروحية والفكرية، 1989/1409.

7 - «نظام الحقوق في الإسلام» ، الندوة الرابعة للجنة القيم الروحية والفكرية، 1990/1410 .

8 - «الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية : الأخذ والعطاء» ، الندوة الخامسة للجنة القيم الروحية والفكرية ، 1991/1412.

9 - «قضايا استعمال اللغة العربية»، الندوة الثانية للجنة اللغة العربية، 1993/1414.

10 - «المغرب في الدراسات الاستشراقية »، الندوة السادسة للجنة القيم الروحية والفكرية ، 1993/1413.

11 - «الترجمة العلمية» دجنبر 1993.

5 - سلسلة مجلة «الأكاديمية»

1 - العدد الافتتاحي ، وفيه وقائع افتتاح جلالة الملك الحسن الثاني للأكاديمية يوم الإثنين 5 جمادى الثانية عام 1400هـ ، الموافق 21 أبريل 1980م.

2 - «الأكاديمية» العدد الأول ، فبراير 1984 .

3 - «الأكاديمية» العدد الثاني ، فبراير1985.

4 - «الأكاديمية» العدد الثالث ، نونبر 1986.

5 - «الأكاديمية» العدد الرابع ، نونبر 1987.

6 - «الأكاديمية» العدد الخامس ، دجنبر1988.

7 - «الأكاديمية» العدد السادس ، دجنبر1989.

8 - «الأكاديمية» العدد السابع ، دجنبر 1990.

9 - «الأكاديمية» العدد الثامن ، دجنبر 1991.

10 - «الأكاديمية» العدد التاسع ، دجنبر 1992.

11 - «الأكاديمية» العدد العاشر، شتنبر 1993.

12 - «الأكاديمية» العدد 11، دجنبر1994.

الفهرس

I - البحوث

II - ملخصات الأبحاث باللغات الأجنبية مترجمة إلى العربية

(أنظر مكان النصوص الأصلية انطلاقاً من الفهرس الفرنسي)

1 - البحوث

أحمد بن قاسم الفُقّايْ الحجري
آخر موريسكي يؤلف بالعربية
ويدافع جَهْرَةً عن الإسلام

عبد الوهاب بنمنصور

عندما تغلب الملكان الكاثوليكيان فرناندو وإيزابيلا على ملك بني الأحمر واستوليا على غرناطة سنة 1492م /897 هـ فرضا على المسلمين المغلوبين أحكاماً قاسية نَاكثَيْن العهود التي قطعاها على نفسيهما ساعة التسليم وكتبا بها وثيقة أمضياها مَع أبي عبد الله ابن الأحمر ، آخر ملوك الأسرة النصرية دفين فاس، فبدأ الوجود الإسلامي في الأندلس تنحسر مظاهره وتتقلص معالمه تدريجياً بهجرة عدد كبير من المسلمين الأندلسيين إلى البلاد الإسلامية شرقاً وغرباً ، واضطرار من بقي منهم بالأندلس إلى التظاهر بالنصرانية والاندماج في المجتمع المسيحي خوفاً من الاضطهاد الفظيع المنصب عليهم والذي كان يصل إلى الحرق والقتل كما يعرفه كل من أَلَمَّ بشيء من تاريخ محاكم التحقيق L'INQUISITION بعد ذلك كان يظهر طيلة القرن الذي تلا سقوط غرناطة بعض النُّبغاء من مسلمي الأندلس الذين بقوا بها تحت الحكم المسيحي يُخْفون إسلامهم حتى تسنح لهم فرصة التظاهر به عندما يستطيعون الهرب إلى أرض الإسلام، وهؤلاء المسلمون هم المعروفون في الكتب الإسلامية بالمدجَّنين ، وفي الكتب الأوروبية الموريسكوس.

ولا شك في أن من آخر هؤلاء النبغاء ، إن لم يكن آخرَهم ، أحمد بن قاسم الفُقَّاي الذي نجعله موضوع هذا الحديث.

فمن يكون أحمد الفُقَّايْ ؟ هو أحمد بن قاسم بن أحمد بن الفقيه قاسم ابن الشيخ الحجري الأندلسي ، يلقبه المغاربة بالشهاب ، والإسبانيون بالبيخيرانو BEJERANO، والإسم الذي اشتهر به هو اسم أسرة أندلسية ما زالت بقاياها موجودة بتطوان يعرف أبناؤها بأولاد الفُقَّايْ ، وقد أخذ الإسم صيغة بربرية كما أخذتها أسماء عربية عديدة في جهات كثيرة من المغرب كأنجار (النجار) وأصراف (الصراف) وأطبيب (الطبيب) وأحفير (الحفير) ، فقيل فيه أفُقّايْ وأفوقَّايْ ، وكان هو يوقع رسائله هكذا : أحمد بن قاسم فُقَّيْ الأندلسي تارة أو يذكر قعدودَه تارة أخرى ، ولا عبرة بزعم من زعم أن الفُقّايْ تحريف بالإسبانية لكنية أبي القاسم التي كان يُكَنَّى بها !

ولد عام 977هـ /1570م حسبما يُفهم من جملة كتبها بخط يده في حاشية كتابه "ناصر الدين"[1] بقرية قريبة من غرناطة تسمى الحجر الأحمر ، ونشأ يُبطن الإسلام ويظهر النصرانية ، وعكف في صغره على دراسة اللغة القشتالية وآدابها حتى أتقنها إتقان الماهرين من أهلها وصار من يسمعه يتكلم بها لا يشك في أنه قشتالي أصيل ، أما أحكام الشريعة الإسلامية وقواعد اللغة العربية فإنه تعلمها من أهل بيته، ولكنه لم يكن يجرؤ على إظهار معرفته بها خوفاً على نفسه من التلف في ذلك الزمن العصيب .

وعلى ذلك افتضح أمره لما اكتشف أُسقف غرناطة جان مينينديث دي سالفاتييرا JEAN MENENDEZ DE SALPATIERRA أنه يُحسن العربية، وسبب ذلك أنه كان يحضر مجالس تعقد تحت رياسة الأسقف المذكور لترجمة نصوص عربية وجدوها يوم 19 ربيع الثاني عام 996هـ /18 مارس 1588م في جدار صومعة الجامع الكبير التي أمر الأسقف بهدمها، وكان يحضر تلك المجالس – مجالس الترجمة – تراجمة من المدجنين ، فكان إذا أَشْكَل عليهم لفظ دلّهم الفُقّايْ على معناه، والمرْء مخبوءٌ تحت لسانه ، فعرف الأسقف أنه يجيد العربية وطمأنه للحاجة إليه، وعرّف به الأسقف دون بيدرو كاسترو DON PEDRO CASTRO الذي خلفه لما مات وبقي يعقد مجالس الترجمة بعد وفاته، ولما سُئل الفُقّايْ عن العربية كيف تعلمها؟ لم يسعه إلاّ أن يعترف بأن أصله من قرية الحجر الأحمر التي كان أهلها حتى ذلك الوقت يتكلمون العربية ، ويدَّعي –كذبا– أنه بعد ما أتقن اللغة القشتالية وآدابها ذهب إلى مدريد حيثُ تعلم فيها قواعد اللغة العربية على يد طبيب أندلسي الأصل، من أهل مدينة بلنسية التي كان يباح فيها تعلم العربية لغير المسلمين ، ولما طلب منه أن يدلّهم على الطبيب المذكور زعم أنه

توفي قبل سنتين أو ثلاث ، وما زال أمره يعظم عندهم والشعور بحاجتهم إليه يزداد حتى أعطوه رخصة بالترجمة من القشتالية إلى العربية ومن العربية إلى القشتالية .

وكان الفُقّاي يمنّي نفسه منذ صغره بالهجرة من الأندلس والاستقرار ببلد إسلامي فراراً من الاضطهاد الذي صبَّ على المسلمين بعد القضاء على الحكم الإسلامي ، وبقي يعمل الحيلة لتحقيق أمنيته حتى استطاع في ربيع سنة 1599م/1007هـ أن يسافر متنكراً مع صاحب له على ظهر سفينة محملة بالقمح كانت متوجهة من ميناء سانتا مرية SANTA MARIA [2] إلى ميناء البريجة المغربي (الجديدة اليوم) الذي كان يرزح يومئذ تحت نير الاحتلال البرتغالي ، ويصف المترجم في آخر تعريبه لكتاب « العز والرفعة والمنافع » رحيله من الساحل الأندلسي مختلطاً بالنصارى المسافرين الذين لم يشك واحد منهم في أنه واحد منهم فيقول : «ولما أن جئت إلى البلاد التي هي على حاشية البحر حيث هوالحرس الشديد وجلستُ بينهم فلم يشكُّوا فيَّ بما رأوا من الكلام والحال والكتابة وجئتُ من بينهم لبلاد المسلمين»، ويؤكد أن ذلك لم يكن ليتيسَّر له لولا معرفته باللغة القشتالية واطلاعه على ما في كتب النصارى ، تلك المعرفة التي كان يبتغي بها القرب من الله ، والتي فتحت له « بيبان الملوك المسدودة عن كثير من الناس» [3] .

ولما نزل بالبريجة استدعاه قائد حاميتها البرتغالي، وهو يسميه القبطان، وسأله عما جاء به وصاحبه إليها ؟ فأجاب بأن شَنَئاناً وقع بينهم وبين ناس من بلدهم هو الذي دفع بهم إلى الالتجاء إلى حَرَمها، فرحب به القبطان ولم يَرْتَبْ في صدق ما ذكره ، وفي أنه وصاحبه نصرانيان أصيلان، وقوّى الثقة به أنه كان يتكلم البرتغالية بطلاقة، وأنه اشترى حصاناً انتظم به في سلك الفرسان البرتغاليين المحتلين .

وأقام الفُقّايْ بالبريجة يتحيّن فرصة للهرب مع صاحبه إلى الداخل حيث لا سلطة لغير المسلمين ، حتى سنحت له في خبر طويل ، ففرَّ إلى مدينة أزمور التي تبعد 20 كلم شمالاً عن ميناء البريجة (الجديدة)، وعانيا في الطريق متاعب ومشاقّ من الجوع والعطش وخوف لحاق العدوّ بهما وإرجاعهما إلى البريجة، وبقيا على ذلك أياماً إلى أن بلغا مأمنهما بأزمور، ولما سمع قائدها محمد بن إبراهيم السفياني بمقدمهما احتفى بهما ، ولكنه أخضعهما مع ذلك لتحقيق دقيق

مخافة أن يكونا جاسوسين متنكرين ، فسألهما عن أمور تتعلق بأحكام الشريعة الإسلامية أجابه الفُقَّاي عنها إجابة العارف المتمكّن، ومن جملة الأسئلة التي طرحها القائد عليه سؤاله عن العربية هل يحسن كتابتها ؟ فكتب فيها ما ألهمه الله في تلك الساعة، فلما قبضها القائد السفياني احتفظ بها ، ويظنُّ الفُقَّايْ أن القائد بعث بها مع تقرير عن خبر هربه وصاحبه إلى السلطان أحمد المنصور الذهبي ، وأن السلطان أمره بعد ذلك باصطحابهما عندما يجيء مع وفد أزمُّور لشهود حفلات العيد معه بمراكش.

وبالفعل ذهب الفُقَّايْ وصاحبه مع قائد أزمور ووفدها عندما حل موعدُ السفر، ولما وصلوا وادي نسيفة (تانسيفت) وجدوا السلطان أقام به مخيّماً لاستقبال الوفود الآتية إليه من مختلف جهات المملكة لتهنئته بالعيد ، وذلك بسبب الوباء الذي انتشر في مراكش وفتك بسكانها، وكان العيد عيد أضحى ، (الأحد 10 ذي الحجة عام 1007هـ/4 يوليوز سنة 1599م)، ويذكر الفُقّايْ أن الناس كانوا عندما يرونه في الطريق والمخيم يعجبون من زيّه ولهجته ويحسبونه نصرانياً ويطلبون منه النطق بكلمة الشهادة ، أما السلطان أحمد المنصور السعدي فإنه استحسنه لما رآه واستبقاه بحضرته ، ولما قوّض خيامه المضروبة بوادي نسيفة وعاد إلى مراكش بعد حفلات العيد خصّص له استقبالاً حافلاً يوم الديوان[4] حضره رجال الدولة والأعيان والمهاجرون الأندلسيون الذين كان يستخدم منهم أعداداً وفيرة في قصره وجيشه ، ويصف الفُقَّاي في كتابه «ناصر الدين» مقابلة السلطان له ، فيذكر أنه أعدّ خطبة بليغة انتقى ألفاظها وألقاها بصوت جهير خشعت لسماعه أصوات الحاضرين، وظهر الفرح على وجه السلطان وعَجِبَ أن يكون بقِي في الأندلس من يتكلم العربية بطلاقة العلماء مثلما تكلم ، كما ظهر الفرح على وجوه المهاجرين الأندلسيين[5]، ومن ذلك اليوم صار الفُقّايْ من سكان حاضرة مراكش، يعمل فيها بديوان السلطان ، ويخالط من يجتمع ببابه من العلماء والأدباء والفقهاء، ويتعلم من العلوم والفنون ما لم يكن من الممكن أن يتعلمه بإسبانيا ، ومن أشهر شيوخه وأصدقائه بها أحمد بن قاسم ابن معيوب الفاسي، وأحمد بابا بن أحمد التنبكتي السوداني، وأحمد بن أحمد التواتي، والقاضي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني، ومحمد بن عبد الله الرجراجي، ومحمد بن يوسف الترغي.

ولما توفيّ السلطان أحمد المنصور السعدي بفاس عام 1012 هـ خدم

الفُقاي ابنه السلطان زيدان ، وهو يذكر بافتخار أنه كان ترجمانه وكاتب سره باللسان العجمي[6]، ويشير في مناسبات كثيرة إلى ما عرّب له من الكتب والرسائل، فلما توفي عام 1037 خدم ابنيه المتملكين من بعده : السلطان عبد الملك بن زيدان المقتول عام 1040 ، ثم السلطان الوليد بن زيدان المقتول عام 1045.

كان أحمد الفقّاي نابغة من نبغاء المغرب الأعلام في القرن الحادي عشر الهجري، وهو يختلف عن أكثرهم تكويناً وتفكيراً واهتماماً، ويرجع السبب في ذلك إلى ولادته ونشأته وتعلمه بإسبانيا، وإتقانه اللغة القشتالية التي مكنته من الاطلاع على ما عند الأوروبيين، وصقلت الكتب التي قرأها بها ذهنه، كما أكسبه احتكاكه بالمعلمين الذين قرأ عليهم، والطلبة الذين تعلم معهم، والرهبان العلماء الذين اجتمع بهم أو ناظرهم ، أسلوباً متميزاً في الكتابة يحسّ به قارىء الكتب والرسائل التي ألفها أو عربها، وطريقةً في التحليل والحكم تختلف عن طريقة معاصريه من علماء المسلمين ، ولو لا ذلك لوجدناه يجترّ مثلهم مباحث الأقدمين وينهج مناهجهم ، وهو لا يشبه الكثير منهم إلاّ في الاعتقاد بفائدة الرُّقَى والتمائم وخطوط الجداول وأسرار الأسماء والحروف، ولعل هذا الاعتقاد إنما لصق بعقله بعد انتقاله إلى المغرب واستقراره بمدينة مراكش التي اشتهرت هي وما خلفها وحولها من وهود ونجود بوجود ناس كثيرين يشتغلون بذلك ويرتزقون منه ويحظون لدى المغفلين من العامة بمهابة واحترام بسببه [7].

ويظهر من كتابات الفُقَّايْ غيرته الشديدة على الإسلام الذي يدين لأبويه وأسرته بتمكُّنه من قلبه ، إذ هم الذين حبّبوه إليه سرّاً وعلموه قواعده وأحكامه في وقت كان التدين بالنصرانية في إسبانيا الكاثوليكية ضروريا لمن أراد أن يقي نفسه الاضطهاد والتعذيب إلى حد الحرق والقتل، كما تظهر في كتاباته غيرته الشديدة على المسلمين ودعوتهم إلى الأخذ بالأسباب المادية التي أخذ بها الأوروبيون لتكون كلمتهم مسموعة وجانبهم عزيزاً ، وهو في غيرته على الإسلام ونصحه للمسلمين ينطلق من إحساس شمولي لا يتقيّد بجهة من الجهات ، ولا فئة من الفئات ، كما يتجلى ذلك من الدعوات الحارة التي دعا بها في آخر كتاب «العز والرفعة والمنافع» للسلطان مراد العثماني وواليه على تونس الداي مراد[8].

وعلى معرفة الفُقّايْ للّغة العربية واطلاعه على معظم قواميسها بالأندلس قبل الهجرة وبالمغرب بعدها، ومحاولته تقليد بلغاء الكُتّاب في الكتابة المسجعة

واستعمال المُحَسِّنات البديعية وتضمين إنشائه آيات من القرآن وجملاً من الحديث النبوي وقبسات من الشعر والحكم والأمثال ، فإن قارىء كتاباته - خاصة إذا كان يُحسن إحدى اللغات اللاّتينية- يحس بتأثير الأسلوب الكتابي الأوروبي على قلمه، نتيجة ما تعلم وطالع من كتب غير عربية ، يشعر بذلك في تراكيب الجمل واستعمال كلمات أعجمية ، إما إسبانية أو برتغالية وإما عامية محلية، وقَلْب حروف يصعب النطق بها على غير العرب كحروف الحَلْق ، وكتابة أعلام جغرافية حسب النطق الإسباني بها ،وعدم التقيّد بقواعد الرسم والنحو والصرف.

ومن أشهر الأعمال التي قام بها وسيّرت له ذكراً في الشرق والغرب وكشفت جوانب كثيرة من حياته وثقافته ومزاجه ، ذهابه إلى فرنسا للدفاع لدى وُلاتها وأمام قضاتها عن جماعة من مسلمي الأندلس المطرودين منها نهبهم البحّارة الفرنسيون خلال نقلهم في سفُنهم إلى السواحل المغربية ، وتعريجُه على هولاندة في طريق رجوعه إلى المغرب ، وما جرى بينه وبين علماء وأعيان ورجال دين فرنسيين وهولانديين من مُناظرات ومُحاورات حول مسائل تتعلق بالدّيانتيْن اليهودية والنصرانية أو حول شبهات ومفاهيم خاطئة تتعلق بالديانة الإسلامية ، وقصة ذلك أنه بعد ما أصدر ملك إسبانيا فليب الثالث سنة 1609 م /1018هـ قراره بطرد بقايا المسلمين من الأندلس شاركت سفن فرنسية في ترحيل المطرودين بالأجْر إلى سواحل البلدان الإسلامية، وخلال عملية الترحيل كان البحارة الفرنسيون ينهبون المسلمين المطرودين ويسلبونهم ما حملوا معهم من مال ومتاع ، ويُنزلونهم إلى البرّ حفاة عراة في حالة تدمي القلوب وتفتّتُ الأكباد، وأُنزلت جماعات منهم في سواحل المغرب أحسن إليهم السكان[9] قبل أن يواصلوا مسيرهم إلى مراكش عاصمة الملوك السعديين حيث وصفوا لولاتها وسكانها ما لقوا من نُصب وعذاب بالأندلس قبل الطرد ، وعلى متون السفن الفرنسية التي أقلّتهم إلى المغرب بعده ، وينقل الفُقّايْ أن عملية الترحيل استمرت إلى عام 1020هـ وأن عدد المطرودين تجاوز ثمانمائة ألف .

واتفق في ذلك الوقت أن أحد مسلمي الأندلس المطرودين كان يقيم بفرنسا، فلما بلغه خبر ما تعرض له إخوانه الواصلون إلى مراكش من نهب وابتزاز كتب إليهم يستقدم خمسة منهم إلى فرنسا يحملون وكالةً من سائرهم ليدافعوا عن حقوقهم أمام محاكمها ، ويقترح عليهم أن يصحبهم واحد من مواطنيهم سبقهم إلى الهجرة إلى المغرب واستقر فيه قبل سنين ، فاستجابوا إلى طلبه ، واقترحوا

على أحمد الفُقّاي أن يسافر مع الخمسة إلى فرنسا ، فقبل اقتراحهم ، وسافروا جميعاً من ميناء آسفي بعد ما زوّدهم السلطان زيدان السعدي برسائل توصية إلى ملك فرنسا وولاتها وقضاة محاكمها.

ولا نعرف تاريخ سفرهم بالضبط ، ولكن الفُقّايْ يذكر في كتابه «ناصر الدين» أنه كان بعد 12 سنة من هجرته إلى المغرب ، وهو ما يوافق سنة 1611 الميلادية والعام 1020 الهجري، أيْ بعد صدرو قرار الطرد بسنتين وخلال عمليات الترحيل التي استمرت إلى سنة 1612م [10].

ويذكر الفُقَّايْ أن مسيرهم في البحر من مرسى آسفي إلى فرنسا طال ثلاثين يوما ، وأنهم اتجهوا شمالاً تاركين سواحل المغرب والأندلس عن أيْمانهم حتى رستْ سفينتُهم بميناء لوهافر[11] الذي يسمّيه هبْرْدي غرسي HAPRE DE GRACE ويشرح معنى الإسم فيقول إن معناه مرسى البركة ، وبعد أن قضوْا ليلة في الميناء على ظهر السفينة نزلوا إلى البرّ ، ومن هناك ذهبوا إلى مدينة روان ROUEN التي اضطر فيها إلى لبْس الملابس الفرنجية، كما لقي فيها تاجراً فرنسياً يتكلم العربية بطلاقة لطول إقامته بمدينة مراكش التي عرفه فيها ، ومنها سافروا إلى باريس التي بهره عمرانها ووصف دورَ أعيانها ، وذكر أن النصارى يقولون إنها والقُسطنْطينية ولشبونة مدن العالم الثلاث الكبرى ، ولكنه عاب عليهم إغفالهم القاهرة التي تشكّ في أن تكون باريس أكبر منها.

وفي باريس قدم الفُقّاي رسالة سلطان المغرب إلى ديوان ملك فرنسا الذي كان وصلتْه أيضاً رسالة من السلطان العثماني يوصي فيها خيراً بالأندلسيين اللاّجئين إلى بلده أو المشتكين من ظلم رعيته أمام محاكمه ، ولم تكن مهمَّتُه بالسهلة ، ولا بالمريحة ، فقد اقتضتْ منه أن يتنقَّل طيلة ثلاث سنوات بين شمال فرنسا وجنوبها الغربي، وأن يُقيم في مدينة بوُردو سنة كاملة يُدافع أمام قُضاتها عن بلديِّيه المنهوبين ، ولكنه لم يُحصّل هنا وهناك إلاَّ شيئاً قليلاً (مما كان قد أخذ على وجه النهب والتعدية للأندلس الذين وكّلوني على مسائلهم ، فاستنفعنا من شيء قدر ما يكفينا مما نحتاج إليه من النفقة واللباس ، وما نحتاج للطريق حتى نبلغ إن شاء الله لبلادنا)[12].

ومن أطْرف ما وقع له بمدينة بوردو وقوعه في غرام شابة جميلة عندما كان يقيم ضيفاً بدار (صاحب الطابع) بضواحيها، وأتركه يحكي قصة هذا الغرام بلفظه منقولة باقتضاب من كتابه (ناصرالدين، على القوم الكافرين) قال :

« ... وكانت في تلك الدار بنت من قرابته (قرابة صاحب الطابع) ذات مال عظيم مما ترك لها والديها (كذا)، وهي من أربع وعشرين سنة ، ولها من الحسن والجمال كثير، وطلبَها للزواج كثيرٌ من أكابر أهل بلادهم ولم ترض بأحد منهم ... ثم جاءت البنت وقالت لي أن أصف لها حال النساء اللاتي هن في غاية الحسن والملاحة عندنا ، فذكرتُ لها ما تيسر، وكانت البنتُ تُزيّن نفسها وتسألني هل في بلادنا من تلبس لباس الحرير مثلها؟ ثم قالت لي : أعلمك تقرأ بالفرنج وصرت تلميذاً لها! وأخذتْ في إكرام أصحابي ... كثرت المحبة بيننا حتى ابتُليتُ بمحبتها بلية عظيمة، وقلتُ قبل ذلك كنت في خصام مع النصارى على المال، وفي الجهاد على الدين ، الآن هو الخصام مع النفس والشيطان ... وكنتُ أخرج إلى بين الأشجار وأدعو الله تعالى أن يثبّتني. فمشى إبليسُ إلى صاحب من أصحابي وكان أكبرَهم سنّاً ووسوسة، واتفق معه أن يكلمني في شأن البنت، وكنت أخفي ما أصابني من الهمّ بسبب البنت عن أصحابي ، ليلاّ يظهر لهم ضعف مني ، إذ كنت أقويهم أن يغلبوا نفوسهم عن النساء المحرمات والميل لهن، فجاء ني صاحبي على وجه السر والنصح وقال لي : هذه البنت ما يخفى حالها، وهي تعمل الخير الكثير معنا بسبب محبّتها لك، إذ هي ظاهرة ليست بخافية، وأنت تعرف العادة الجارية في هذه البلاد، أن الرجل يمدّ يده للبنات ويلعبها وليس بعيب عند أحد من هذا الناس ، وهي تقف أمامك مراراً قريباً منك تنتظر أن تلاعبها وأنت لا تفرحها ولا تشرحها، قلتُ في نفسي : هذا أقوى من الشيطان، وقلت له يا صاحبي : هذا عندنا ممنوع في ديننا، وجسدها ليس حلالاً لي، قال : لا أقول لك إلاّ أن تلاعبها فقط ! قلتُ له قال صاحب البردة :

فلا ترمْ بالمعاصي كسر شهوتها إن الطعام يُقوي شهوة النهم

فلم ينفع مع صاحبي شيء من كل ما قلت، لأنه جاء من ورائي والبنتُ واقفة تتكلم معي، ودحاني (دفعني) إليها، وحين ذهب خاصمته على حمقه.

وسألتني هل عندي امرأةٌ في بلادي ؟ فقلتُ لها عندي، ثم قالت : وتتزوّجون أكثر من امرأة ؟ قلت لها جائز ذلك في ديننا. ثم قالت : هل عندك أولاد ؟ قلت لها عندي ! وقلت في نفسي حين علمتْ ذلك تنقص المحبة، فلم تنقص شيئاً، ورأيتها يوماً زيّنتْ نفسها وكانت ترعاني (تنتظرني) وليس لي خبر بما أضمرت، وسرتُ إلى الجنان (البستان) ، والبساتين بتلك البلاد ما لها حيطان (جدران)، وسمعتها تنادي، فجئت من داخل البستان، وفهمتُ من حالها ما لا يخفى...الخ»[13].

وبعدما رأى الفُقّايْ أن رسائل السلطان زيدان لم تُجْد نفعاً قرّر الرجوع إلى المغرب ، ولكنه خشي إن عاد إليه من فرنسا وعلى ظهر سفينة فرنسية أن يقع له ما وقع لإخوانه الأندلسيين المطرودين من إسبانيا ، هؤلاء الذين سافر للدفاع عنهم، ففضل أن يعود إليه عن طريق هولاندة (فلنضس) التي لم تكن أصلاً في برنامج سفره لأن أهلها لا يضرون المسلمين ، بل يحسنون إليهم ، فذهب إلى أمستردام ، ولما دخلها أخذه العجب العجاب مما رأى من حسنها ونظافتها وسعة عمرانها ، وقال في وصفها ما نصه : «ولما أن بلغنا إلى مدينة مسترضام رأيتُ العجب من حسن بنيانها ونقائها وكثرة مخلوقاتها ، كاد أن تكون في العمارة مثل بريش (باريس) بفرنجة ، ولم تكن في الدنيا مدينة بكثرة السفن مثلها ، قيل إن في جميع سفنها صغاراً وكباراً ستة آلاف سفينة ، وأما الديار ، كل واحدة مرسومة ومزوقة من أعلاها إلى أسفلها بالألوان العجيبة، ولا تشبه واحدة أخرى في صنع رقمها ، والأزقة كلها بالأحجار المنبتة ، والتقيتُ بمن رأى بلاد المشرق وبلاد الصقالبة وروما وغيرها من بلاد الدنيا ، فقال لي انه ما رأى مثلها في الزين والملاحة»[14].

وفي لاهاي اجتمع الفُقَّايْ بولاتها وأعيانها الذين طلبوا منه أن يحدثهم بتفصيل عن محنة الطرد التي تعرض لها مسلمو الأندلس ففعل ، كما اجتمع فيها بالمستعرب گوليوس GOLIUS والمستعرب إيربنيوس ERPENIUS أستاذ كرسي اللغة العربية بجامعة ليدن ، وتؤكد بعض الدراسات الأوروبية المعاصرة أن الفُقَّايْ أقام بدار هذا المستعرب الأخير ، وهي الدار التي أنشأ فيها صاحبها مطبعة عربية تطورت فيما بعد وصارت مطبعة بريل الشهيرة حتى الآن ، وقد رأى الفُقَّايْ المطبعة في هولاندة وفرنسا ، رأي العين، وهو يسميها (القالب)، وقال عن إحداها أنه لا يجوز لأحد من (المعلمين) أصحابها أن يطبع بها كتاباً، إلاّ إذا أذن أصحاب الديوان لمؤلفه بطبعه.

وامتازت إقامة الفُقَّايْ بفرنسا وهولاندة بمناظرات كثيرة جرتْ بينه وبين عدد من الولاة والوجهاء والعلماء والمفكرين ورجال دين من يهود ونصارى، كانت تدور على الأكثر حول معتقداتهم الفاسدة أو فهمهم المعْوجّ للديانة الإسلامية وتأويلهم الخاطىء لآي القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، فكان يُفحمهم بمعرفته الكبيرة بما في التوراة والإنجيل، تلك المعرفة التي اكتسبها وهو صغير بإسبانيا ، ووسَّعها وهو مسافر متجول بفرنسا وهولاندة ، ولاطلاعه أيضاً على تاريخ الديانات وسِيَرِ كبار الأحبار والرُّهبان ، ولا سيما الباباوات الذين سرد في

كتبه أسماء من زاد منهم في النصرانيَة ونقص أو ابتدع فيها ما لم يكن في عهدها الأول، ولم يكن الحوار بينه وبينهم بالأمر السهل، لأنهم كانوا يتحاورون بأكثر من لغة ، هو كان يحاورهم بالإسبانية التي يفهمونها ولا يتكلمونها ، وهم كانوا يجادلونه بالفرنسية التي يفهمها ولا يتكلمها، وبالاطلاع على ما كَتب عن هذه المناظرات يتبيّن المرء ما كان له من نفَس طويل في الحجاج والجدال ، كما يتبيّن مدى رحابة الصدور وسَعَة الأفكار التي كان المتحاورون يتحلون بها ، فقد كان للرجل غيرة شديدة على الدين الإسلامي، ومنطق قويّ وهو يدرأ الشبهات والأباطيل التي يروّجها عنه أعداؤه إما بنية سيّئة وإما لسوء فهم، ولا أظن أنه كان من الممكن أن تجري في ذلك الوقت مناظرات مشابهة في غير ذينك البلدين دون أن تُسفك دماء وتزهق أرواح.

وأستحسن أن أُورد هنا نماذج متفرقة من مناظراته ومحاجّاته مع أعيان من النصارى واليهود ، قسّيسين وأحباراً وغيرهم :

ذكر أنه لمّا حلّ بروان بعد وصوله إلى فرنسا لقي بها تاجراً فرنسياً اسمه فرط عرفه من قبل في مراكش ، وكان يجيد الكلام بالعربية لطول إقامته ببلاد المسلمين ، ولما اجتمع به بدأ التاجر يستعظم دينه ويستنقص دين المسلمين ، وزعم للفُقّاي أن الدين الإسلامي يُبيح الزّنا والسرقة ، اعتماداً على فهم سيّىء لحديث ذُكر فيه أن النبي (ص) سُئل عن المومن هل يزني ؟ فأجاب بنعم ، وسئل عنه هل يسرق ؟ فأجاب بنعم، وسئل عنه هل يكذب ؟ فأجاب بلا[15]، فتصدى له الفُقّايْ مبيّناً له معنى الحديث على حقيقته، قائلاً إن الذي لا يكذب لا يزني ولا يسرق، كيف يقال إن الزنا والسرقة مباحان في الإسلام وفيه أن من سرق ربع دينار تقطع يده شرعاً، وأن من زنا يرجم حتى يموت إن كان محصناً، وعلى ذلك لجَّ التاجر في عُتُوّه وتمجيد دينه، قائلاً إن عيسى عليه السلام كان ابناً لله وابناً للإنسان وأنه مات ليخلص الذنب الأول عن آدم، وهنا ردّ عليه الفُقّايْ بأبيات منسوبة للقاضي عياض أثبتُها على علاّتها كما وردت في كتاب «ناصر الدين» وهي :

عجباً للنصارى في نبيّهم	**وإلى أيّ والد نسبوه**
أسلموه إلى اليهود وقالوا	**أنهم بعد صلبه قتلوه**
فإذا كان ما يقولون حقّاً	**فاسألوهم أين كان أبوه**
فإذا كان راضياً لأذاهم	**فاشكروهم لأجل ما عذبوه**
وإذا كان ساخطاً لأذاهم	**فاعبدوهم لأنهم غلبوه**

قال : فبهت التاجر ولم يعرف ما يقوله

ومن ذلك ما ذكره من أنه التقى في باريس برجل من علماء فرنسا اسمه أوبرت كان يقيم بمراكش ويعمل بها جاسوساً لملك فرنسا وبها تعلم العربية، وربما كان حتى ذلك الوقت من رجال الاستخبارات، فعرض عليه القيام بكل الخدمات التي يطلبها منه مقابل مساعدته على فهم كتب عربية يملكها، فطلب منه الفُقّايْ أن يحضرها له، فأحضرها وكان من بينها القرآن الكريم وقانون ابن سينا، وكتاب إقليدس في الهندسة، والأجرومية والكافية، فسأله الفُقّايْ كيف حصل عليها وأين؟

فأجابه أوبرت إنه كان يقيم بمراكش وبها تعلم العربية ، وأن جلوسه بها كان عن أمر سلطان فرنجه ليخبره بحروف الرّمز بكل ما يصل إلى علمه عن تحركات السلطان وما يقع في ديوانه ، فكانت المذاكرة بينهما تكون هادئة إذا كان الحديث يتعلق بالعلم، وتنقلب صاخبة ساخنة إذا تعلق بالدين ، ولاحظ الفُقّايْ يوما وهو ينظر في المصحف الذي أحضره أوبرت جملة كتبت في الهامش أمام قوله تعالى ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾. والجملة هي (من هنا أخذ المسلمون إباحة اللّواط)، فتصدى الفُقّايْ لأوبرت قائلاً من قال لك إن اللواط مباح عندنا ؟ فأجاب أوبرت : ذلك مفهوم من ظاهر الآية، فردّ عليه الفُقّايْ قائلاً :

إن اللواط عندنا أشد ذنباً من الزنا، لأنه إذا زنى محصن يرجم إلى أن يموت، وإذا كان غير محصن يجلد مئة جلدة، أما إذا فعل فعْلَ قوم لوط فإنه يموت رجماً محصناً كان أو غير محصن، ثم سأله : كيف تفسرَ القرآن وأنت لا تعرف العربية ولا النحو، وتجهل العلوم التي يحتاج إليها المفسّر ؟ وطلب منه أن يمحو الجملة التي كتبها بالهامش فأبى، واتفق أن ذهبا معاً إلى مكتبة فيها كتب مصفوفة على ألواح وكراسي، ومنها تفسير للقرآن ، فوقعت عينه صدفة على الآية المتقدمة ، ومن جملة ما كتب في تفسيرها هذه الأبيات التي أنقلها من كتابه «ناصر الدين» على علاتها، وهي :

حبذا من وُهب النساء الصالحات ... هن ّ للنسل وهن للدين ثبات
يهب الله لمن يشاء ... النساء الخيّرات
.... وإنما الأرحام لنا محترثات
فعلينا الزّرعُ فيها ... وعلى الله النبات !

فأخذ ورقة ونسخ ما ورد عن الآية من تفسير وأوبرت ينظر ، فقال له ما هذا الذي كتبت ؟ فأجاب : شيء من تفسير الآية التي كتبت عليها في الطرة أن النكاح في الدبر مباح في الإسلام، ثم فسّر له بالأعجمية معنى الشعر، ثم قال له (نساؤكم حرث لكم) قال نعم، فسأله الفُقّايْ : هل رأيت أو سمعت أن أحداً يحرث في حجر ؟ قال لا ، فقال الفُقّايْ : إن أحدا لا يحرث إلاّ في موضع النبات أو الزرع، والنساء من حرث الرجال في محل النبات، فحينئذ اقتنع أوبرت، ومحا الجملة التي كتبها بهامش المصحف أمام الآية الكريمة. وكان الفُقّايْ عدى ذلك شديد الانتباه لما للأوروبيين من تقاليد وعادات وتصرفات مجتمعية ، فهو يصف طريقتهم في الأكل والشرب والفرش والضيافة والسمر والسفر، ولا سيما مشاركة النساء للرجال في المجالسة والمحادثة وإيناس الضيف وإمتاعه بالمذاكرة معه وتقريب ما لذّ وطاب من الطعام والشراب إليه إذا اجتمعوا على مائدة، وهو يعجب كثيراً من ظهور النساء متبرجات بزينتهن أمام الغرباء بمحضر بعولتهن ، ويحس المرءُ من وصفه أنه يكون في المقيم المقعد حيال بعض المظاهر وفي بعض المواقف ، وأنه لا يتغلب على نوازعه البشرية إلاّ باللّجوء إلى الله يستغفره ويستعيذ به من وسوسة الشيطان ونَزْغِه.

وبعد إقامة لم تطل في هولاندة عاد أحمد الفُقّايْ إلى المغرب ، ولا شك في أن ذلك كان عام 1022هـ الذي يوافق سنة 1613 ميلادية، لأننا نجده يذكر في رسالة كتبها في 25 ربيع الثاني من ذلك العام (10 يونيو) إلى صديقه أُوبرت الذي تعرف به في باريس والذي كان يقيم في مراكش ويعمل بها جاسوساً لملك فرنسا – وهو يسميه في رسالته منشر هبرت وينعتُه بالطبيب – أنه ينتظر سفينة تمشي للمغرب يمشون فيها بعون الله وبركة الصالحين !

ولا نعرف من أخبار الفُقّايْ بعد ذلك شيئاً كثيراً سوى عمله مع السلطان زيدان السعدي المتوفى عام 1037هـ وولده عبد الملك المقتول عام 1040 ثم أخيه الوليد بن زيدان المقتول أيضاً عام 1045 وسوى بعض الخدمات التي أنجزها للسلاطين المذكورين كتعريبه الكتب والرسائل والمراسيم الأجنبية ، كل ذلك وهو لا يكف عن مكاتبة أصدقائه من العلماء الأوروبيين الذين تعرف بهم في فرنسا وهولاندة ، والتعاون معهم في مسائل علمية ، كما نرى ذلك في رسالة كتبها من مراكش في 10 جمادى الأولى عام 1033 هـ إلى صديقه المستعرب الهولاندي گوليوسْ يذكر فيها أنه أرسل إليه كتاب «مروج الذهب» وكتاب «المستعيني»، كما يشير فيها إلى أثارةٍ مكتوبة بحروف محفوظة عنده تتعلق بمَيْل الشمس، ويقترح

عليه أن يُعربها أو يكتبها بلسان الإشبانيول ويبعث بها إليه لإدخال السرور عليه.

وقد كانت الأحوال السيئة والظروف العصيبة التي صار المغرب وأهله يعيشون فيها بسبب سوء سياسة أبناء السلطان أحمد المنصور وقُبح تفكيرهم وتدبيرهم باعثاً قوياً للفُقّاي على التفكير في الهجرة منه والابتعاد عما كان يعمه من الفتن والفوضى والأوبئة والتفكك والانقسام ، حتى صَحَّ منه العزم عام 1045 على الرحيل عنه إلى غيره من بلاد الله إثر قتل السلطان الوليد بن زيدان ، فذهب أولا إلى قصبة سلا ورباطها بعدما أقام بمراكش نحو أربعين سنة ، ومن واديهما (أبي رقراق) ركب البحر متوجها إلى المشرق بنية الحج ، فأدى الفريضة ببيت الله الحرام، ثم زار الروضة النبوية الشريفة بالمدينة المنورة ، وبعد ذلك غادر أرض الحجاز مغرِّباً عام 1046 ماراً في طريقة بمصر حيث اجتمع بفقيهها الشيخ علي الأجهوري[16] وقص عليه أخبار رحلته إلى أوروبا ومناظراته بها مع فقهاء الدين من قسيسين وربّيين ، فأعجب الأجهوري بما حكى له ، واقترح عليه تأليف كتاب يضمّنه تلك الأخبار والمناظرات، فاستجاب له وألف كتابه «رحلة الشهاب، إلى لقاء الأحباب»، ثم اختصره له قبل خروجه من مصر في كتاب صغير سماه «ناصر الدين، على القوم الكافرين»، وإثر ذلك سافر إلى تونس فأُعجب بواليها التركي أسطا مراد[17] واستحسن سيرته وسياسته ونوه بمنجزاته الدفاعية، وتعرف فيها بمهاجر موريسكي اسمه إبراهيم بن غانم الرِّباش الذي أطلعه على كتاب ألفه باللغة الإسبانية في فن المدفعية وطلب منه أن يعربه ليعم النفع به المسلمين، فلبى الفقاي طلبه ونقله إلى اللغة العربية وسماه «العزّ والرّفعة والمنافع، للمجاهدين في سبيل الله بالمدافع»، وكان ذلك عام 1048هـ ولا نعرف بعد ذلك عنه شيئاً سوى اجتماعه مع ابنه بتونس سنة 1050 وبقائه مقيماً بها إلى يوم 20 رجب من العام التالي ، ثم تنقطع عنا أخباره، ويغلب على الظن أن شمعة حياته انطفأت بها بعد سنين قليلة ، لأنه كان يبلغ من العمر في ذلك العام الرابعة والسبعين.

وقد ألف أحمد الفقاي أو عرَّب عدداً من الكتب في فنون مختلفة ضاع أكثرها وهو بقَيْد الحياة ، فقد أشار في كتابه «ناصر الدين» إلى كتب سرقت له بمراكش مما كتَب بيده في التوحيد وغيره بقرب مجيئه إليها من بلاد الكفار[18]، ثم أشار إلى الكتب التي كتب بيده أيضاً وضاعت مع الحِمْل الذي سُرق له عام 1045 وهو في طريقه إلى الحج[19].

الحمد لله والصلاة والسلام على رسله

أما بعد حمد الله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفؤا أحد فإني قبلت كتابك وفرحت بما رأيت من ضبط
خطك وجودة معناه ومن ماله أما ما ذكرت من كتاب تقويم
الذهب إنه لم يبلغ إليك وأنه نهبه العرب من يد من ... ذلك
عادتهم في هذه البلاد وفي هذا الزمان الصعب وفرحت إذ جاء
على غير شك الكتاب المستعيني في صناعة الطب ما زلت نكتب لك
في شأنه شيئا إلا في غالب ظني أن النسخة التي بيد صاحبنا
الطبيب يظهر لي أن لها مكتوبة نحو الأربع مائة سنة وهو
هذا الكتاب المذكور عجيب مقبول عند المسلمين وكنت
ذكرت لي أن عندك حروفا مطبوعة لمثل الشمس لو أمكن أن
ترسل منها عربية أو في لسان الإسبانيول وتبعثها لي نعم وذلك
والسلام وكتب في مراكش الحمراء وسلم في العاشر من شهر جمادى
الأولى من عام ثلث وثلاثين وألف سنة

خديم المقام العلي
أحمد بن قاسم
لطف الله به

صورة رسالة كتبها أحمد الفقاي بخط يده للمستعرب الهولاندي كُوليوس يوم 10 جمادى الأولى عام 1033 هـ

صورةُ رسالة كتبَها أحمدُ الفقّاي بخط يده للمستعرب الهولاندي إيرْبنيوس يومَ 25 ربيع الثاني 1022 هـ (10 يونيو 1613 م) أصلُها محفوظ بمكتبة ليدن (هولاندة)

وأُورد فيما يلي أسماء ما هو معروف من هذه المؤلفات وما هو غير معروف:

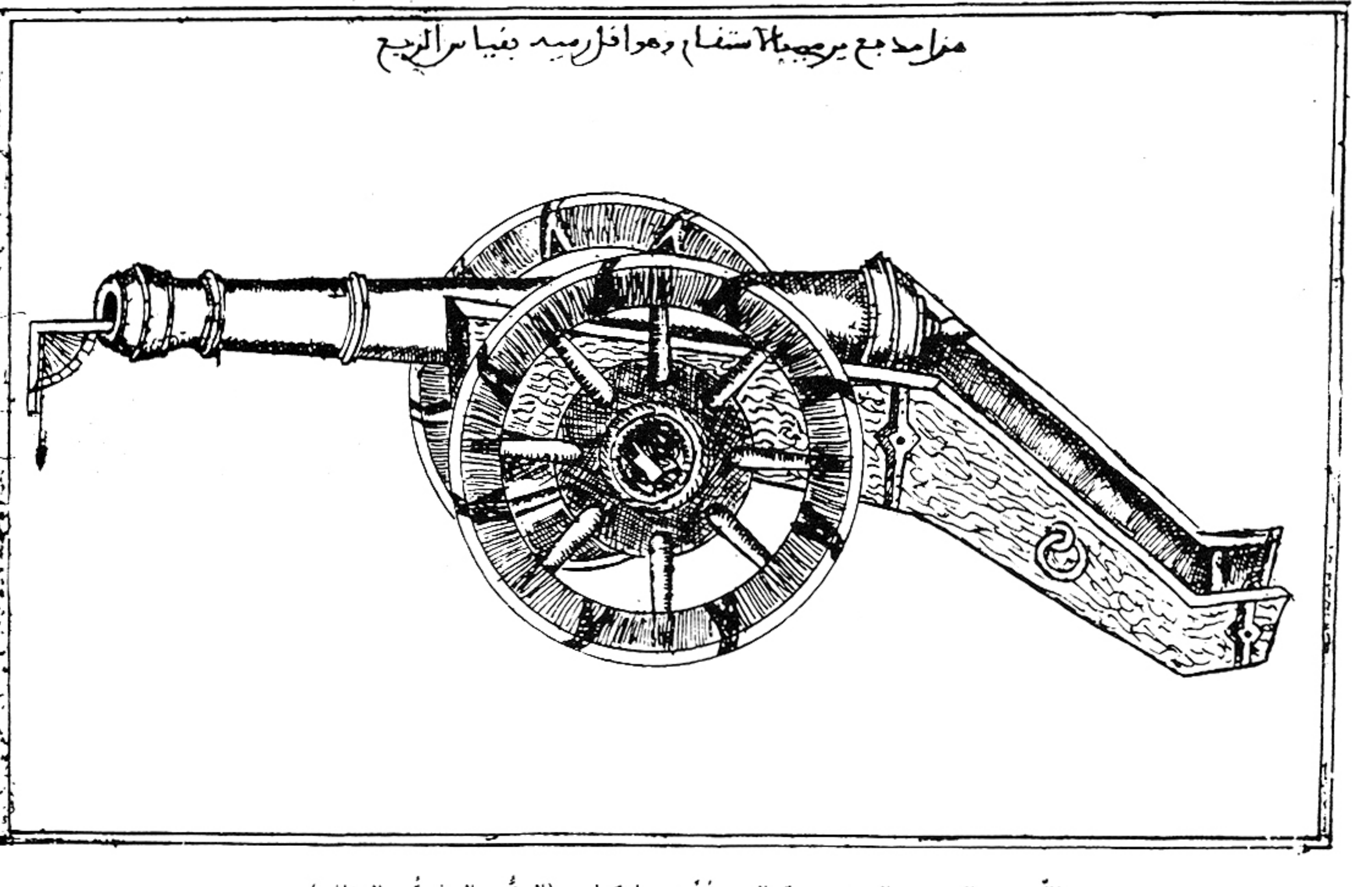
1 - «رحلة الشهاب ، إلى لقاء الأحباب»، وهي حسبما ذكر في مختصرها (ناصر الدين) شبه معلمة وصف فيها الأندلس جغرافياً وتاريخياً، وذكر نكبة المسلمين بها وما تعرضوا له من اضطهاد إلى صدور قرار الطرد، كما ذكر ما رأى في أسفاره ورحلاته المشرقية والمغربية والجوفية[20] ومناظراته مع أحبار اليهود ورهبان النصارى بفرنجة (فرنسا) وبلاد فلنضس (هولاندة) مع إثبات نصوص أدبية كرسائل محمد ابن الخطيب السَّلْماني.

وقد ذكر أنه قرأ هذه الرحلة على الشيخ علي الأجهوري بمصر وأعطاه نسخة منها لما عزم على الرجوع إلى المغرب واختصرها له في كتاب سماه (ناصر الدين) تلبية لطلبه.

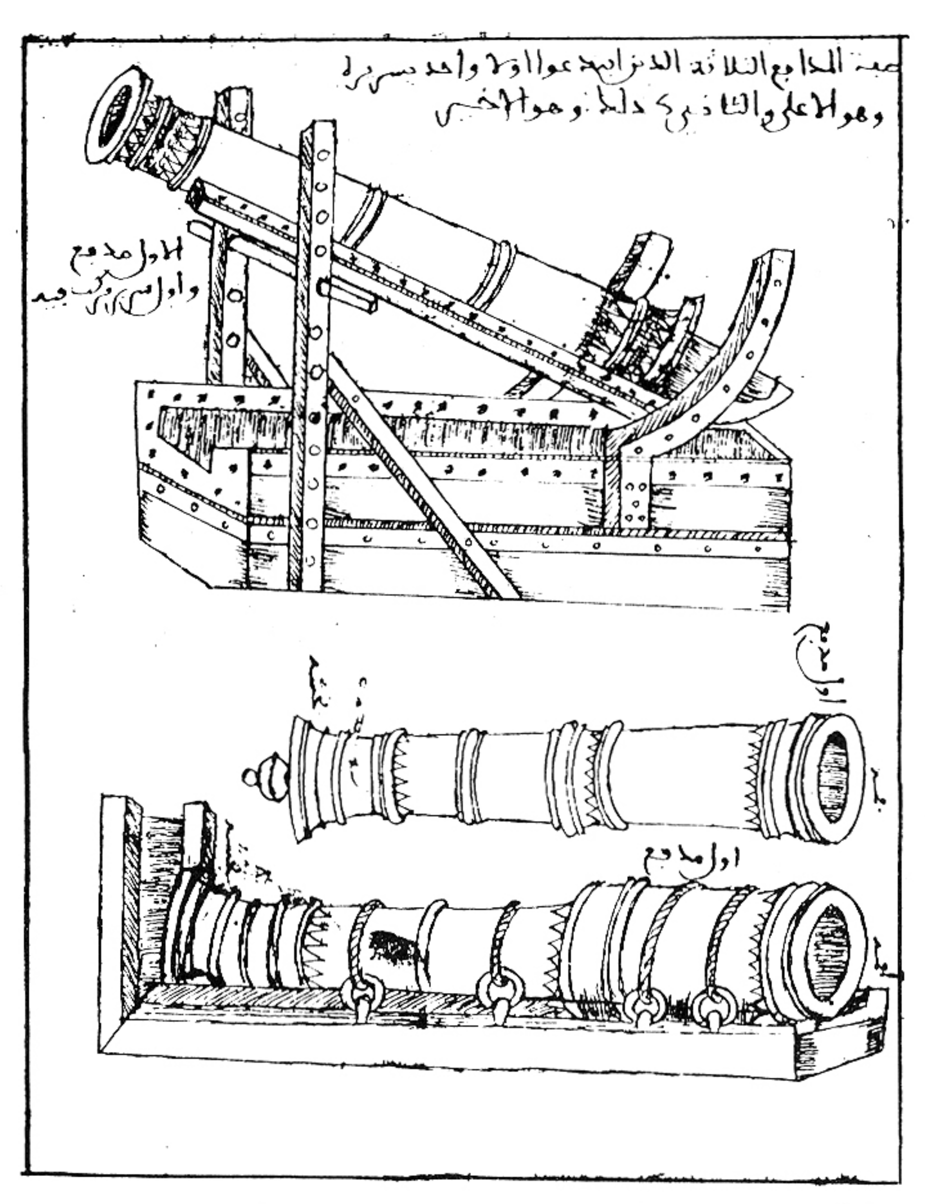
وهذه الرحلة غير معروفة الآن ، ولكن من غير الميؤوس أن يكون لنسختها التي أعطيت للشيخ الأجهوري وجود في إحدى دور الكتب العامة أو الخاصة بمصر ، كما يؤَمَّل أن يُعثر على نسخة منها في المغرب لأنها من الكتب التي اعتمد عليها محمد الصغير اليفرني في كتابيه «نزهة الحادي» و«صفوة من انتشر»، ومحمد ابن العياشي المكناسي في كتابه «زهرة البستان»، وقد ذكر صديقنا المرحوم الفقيه السيد عبد السلام ابن سودة في كتابه «دليل مؤرخ المغرب الأقصى» أن زميلنا المرحوم الأستاذ محمد الفاسي أكد له أن طرفاً منها يوجد عند بعض أصدقائه[21].

ومما لا شك فيه أن ظهور هذه الرحلة بعد اختفاء سيُمدنا بمعلومات قيمة وجديدة عن الأندلس في آخر عهدها بالإسلام ، ومعلومات مفصلة أخرى عن المحنة التي تعرض لها المسلمون بعد سقوط غرناطة، ومعلومات عن حياة المؤلف نفسه في الأندلس قبل الهجرة وفي المغرب بعدها.

2 - «ناصر الدين، على القوم الكافرين»، وهو مختَصَر الرحلة المتقدمة، والمرجع الأساس لمعرفة حياة مؤلفها، ألفه بالقاهرة استجابة لطلب الشيخ علي الأجهوري، وفرغ من تأليفه يوم الجمعة 21 ربيع الثاني عام 1047هـ، وزاد فيه لما أعاد نَسْخَهُ بتونس، توجد منه نسخة محفوظة بدار الكتب المصرية بالقاهرة تحت نمرة 1634 ت مكتوبة بخط المؤلف، فرغ من نسخها بتونس يوم 20 رجب عام



مثالٌ من الصور التوضيحية التي زُيِّن بها كتاب (العزُّ والرفعةُ والمنافع)



مثالٌ آخر من الصور التوضيحية التي زُيّن بها كتاب (العزُّ والرفعةُ والمنافع) .

1051 وهذه النسخة هي التي حقَّقها الأستاذ أحمد رزوق وطبعتها كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء سنة 1987 م (1407هـ).

3 - «العز والرفعة والمنافع ، للمجاهدين في سبيل الله بالمدافع»، كتاب بدأ تأليفه باللغة الإسبانية إبراهيم بن غانم الأندلسي الملقب بالرباش بصحن حلق الوادي بتونس عام 1040 وأكمله يوم 22 ربيع الأول عام 1042 وموضوعه المدفعية وكيفية استعمالها والقتال بها، ولما حل أحمد الفُقّايْ بتونس وهو راجع إلى المغرب من الحج أطلعه مؤلفه إبراهيم الرِّباش عليه وطلب منه أن ينقله إلى اللغة العربية ليعم النفع به المسلمين ففعل، وأتم تعريبه يوم السبت 10 ربيع الثاني عام 1048 (21 أغسطس 1638م).

توجد منه نسخ عديدة بالمغرب والجزائر ومصر والنمسا وإيرلندة، أما بالمغرب فتُعرف منه ثلاث نسخ، أولاها محفوظة بالخزانة الحسنية الملكية تحت نمرة 2646، والثانية محفوظة بالخزانة العامة بالرباط ضمن مجموع نمرته 1342 د مبتورة الأخير، والثالثة محفوظة بنفس الخزانة تحت نمرة 87 د، وهي أحسن النسخ وأصحُّها وأكملُها، مكتوبة في 117 ورقة بخط أندلسي جميل واضح ملون ومصحح، ومزينة بصورة متقنة للمدافع وكيفية تحريكها والقتال بها، ومذيَّلة بخاتمة من وضع المُعرِّب أحمد الفُقّايْ تحدث فيها باختصار عن حياته بالأندلس والمغرب ورحلته إلى الشرق ووصوله إلى تونس في طريق رجوعه إلى المغرب.

وكانت هذه النسخة من الكتب المحبَّسة على خزانة جامع الزيتونة بتونس قبل أن تنقل إلى المغرب ، وعليها ثلاث شهادات أو تقريظات تنوه بها وتنبه إلى قيمتها وأهميتها، اثنتان نثريتان من إنشاء العلامة أحمد الشريف مفتي الحنفية وإنشاء محمد بن عثمان الحشّاشي الشريف متَفَقِّد خزائن الكتب بالجامع الأعظم والمكلف بتراتيبها، والثالثة شعرية دالية القافية منَ نَظْم عبد الرحمان بن مسعود الجبالي.

4 - الرسالة الزكوطية، رسالة في علم التعديل، وضعها عام 877 هـ على طول مدينة سَلَمَنْقَة الأندلسية SALAMANCA يهودي من أبنائها اسمه إبراهيم زكوط ترجمها الفُقّايْ من اللغة اللاّتينية إلى اللغة العربية بأمر السلطان زيدان السعدي بمراكش بمساعدة راهب من الأسرى ، تشتمل هذه الرسالة على 248 جدولاً لتعديل الكواكب موزعة على 248 صفحة يمكن بواسطتها استخراج الحركات الطولية والعرضية للكواكب المرصودة ، توجد منها نسخة مخطوطة

بالخزانة الحسنية بالرباط محفوظة ضمن مجموع نمرته 1433 وأخرى بنفس الخزانة نمرتها 8184، وقد شاع استعمال هذا الزيج الزكوطي بالمغرب بعد أن كان زيج أحمد ابن البناء الأزدي المراكشي منفرداً بالرواج ، ووضع العلماء المغاربة مؤلفات لتكميله وتوضيحه، كالرسالة التي ألفها عبد الله أصناك المراكشي على جداوله، والتعاليق التي وضعها عليه عبد الله بن عبد القادر أبي الشيخ اللخمي القصري ، والكتاب المسمى (تحفة المحتاج ، في علم التعديل والأزياج) ضمّنه مُؤلِّفُه المجهول تكميلات وتوضيحات للرسالة الزكوطية، توجد منه نسخة في أول المجموع المشار إليه آنفاً المحفوظ بالخزانة الحسنية.

وله غير ما ذكر من المؤلفات كتاب لعل موضوعه القرآن الكريم، وكتاب في الردّ على اليهود والنصارى من كتبهم، وكتب أخرى قام بتعريبها أو تعجيمها، منها كتاب جغرافي كبير ألفه مؤلف اسمه قبطان (بلسان الفرنج) عن جبل من أعظم جبال الدنيا وأمره السلطان زيدان السعدي أن يترجمه له، وكتاب من كتب المسلمين نسي اسم مؤلفه طلب منه واحد من فقهاء الأندلس أن يترجمه بالعجمية من العربي ففعل ذلك بمدينة سلا، ويذكر أن في هذا الكتاب أخباراً كثيرة عن غش اليهود وحكايات مما وقع معهم للمسلمين.

وبالجملة فإن أحمد الفُقّايْ جدير بدراسة معمقة لشخصه وأفكاره ومراحل حياته، وتحليل دقيق للموجود من مؤلفاته والبحث عن المفقود منها، لا سيما (رحلة الشهاب) التي يغلب على الظن أن تكون نسخة أو نسخ منها موجودة بخزائن مصر وتونس والمغرب.

لم أقف على تاريخ وفاته ، وكان حيّاً بتونس يوم 20 رجب عام 1051 هـ.

الهوامش

(1) **ناصر الدين** ص 104.

(2) **شنتمرية** ، بلدة صغيرة تبعد 19 كلم عن مدينة قادس شمالاً و 13 كلم عن مدينة شريش جنوباً ، تدعى بالإسبانية PUERTO DE SANTA MARIA لها ميناء صغير يطل على فرضة قادس BAHIA DE CADIZ وصفها الحميري في «الروض المعطار»، ص 349 فقال : «وشَنْتَ مرية على معظم البحر الأعظم، سورها يصعد ماء البحر فيه إذا كان فيه المدّ » وهي مدينة متوسطة القدر حسنة الترتيب، بها مسجد جامع ومنبر وجماعة، وبها المراكب واردة وصادرة ، وهي كثيرة الأعناب والتين ، وبينها وبين شلب ثمانية وعشرون ميلا .

وإليها ينسب الأستاذ يوسف بن سليمان الشنتمري الأعلم ذو التصانيف المشهورة.

وهي مدينة أولية ، وبها دار صناعة الأساطيل، وبإزائها جزائر في البحر تُنبت شجر الصنوبر.

(3) «العز والرفعة والمنافع» ، ص: 254 (نسخة الخزانة العامة بالرباط) .

(4) «ناصر الدين...» ص43 وينظر عن يوم الديوان «نزهة الحادي» ص 151 .

(5) «ناصر الدين...» ص 43 .

(6) «ناصر الدين...» ص 66.

(7) لما ذكر محمد بن أحمد العبدي الكانوني في كتابه «جواهر الكمال» ص 93، أسباب إهمال المغاربة حياة هذا الرجل جعل من بينها خُلو الفُقّايْ من المعارف الراقية وأن غاية ما يكون معه معلومات بسيطة ، فإن كان يعني بالمعارف الراقية علم الفقه فإن أحداً لم يزعم أن الفقاي كان متضلعاً فيه ، ولكنه كان متفوقاً على الفقهاء بمعارف أخرى راقية كان فقهاء العصر خالين منها ، كما يظهر ذلك من مناظراته ومجادلاته لمفكرين ورجال دين غربيين ، وعلى ذلك عاب الكانوني على رجال المغرب هذا الإهمال قائلاً :كان الواجب يقضي بمعرفة حقه والإشادة بمنزلته وتلقي ما عنده من المعلومات عن الجزيرة الأندلسية بكل إجلال واحترام الخ .

(8) تولّى السلطان مراد خان الرابع الخلافة العثمانية عام 1032هـ (1623م) ، أما واليه على تونس الباي مراد – ويعرف أيضاً بأسطا مراد– فتولى حكم تونس من عام 1022هـ (1613م) إلى عام 1041هـ (1631م) ، وهو جد الأسرة المرادية ، انظر كتاب «العز والرفعة والمنافع...» ص 246 و ص 247.

(9) «ناصر الدين...» ص 17.

(10) «ناصر الدين...» ص 17 و 20.

(11) لوهافر Le Havre : مدينة تقع في شمال فرنسا على مصب نهر السين في بحر المانش، أسست سنة 1517م ، وخرب جزء كبير منها خلال الحرب العالمية الثانية ، وهي اليوم أهم الموانىء الفرنسية على المحيط الأطلسي .

(12) «ناصر الدين...» ص 102 .

(13) «ناصر الدين...» ص 69.

(14) «ناصر الدين...» ص 105.

(15) روي الحديث من طرق متعددة وبألفاظ متغايرة ، منها حديث مرويّ عن عبد الرحمان بن جراد أنه سأل النبي (ص) : هل يزني المومن؟ قال قد يكون ذلك ، قال هل يسرق المومن ؟ قال قد يكون ذلك ، قال هل يكذب المومن ؟ قال لا ، ثم أتبعها النبي (ص) : إنما يفتري الكذب الذين لا يومنون بآيات الله .

(16) علي بن محمد الأجهوري من شيوخ المالكية بمصر في القرن الحادي عشر، ولد بالقاهرة عام 967هـ وتوفي بها عام 1066 هـ له مؤلفات كثيرة في الحديث والفقه والتوحيد .

(17) سبقت الإشارة إليه في الصفحة 14 .

(18) «ناصر الدين...» ص 132 .

(19) «ناصر الدين...» ص 132 .

(20) الجوف في الاصطلاح المغربي القديم هو الشمال، وعكسه القبلة (الجنوب).

(21) «دليل مؤرخ المغرب الأقصى» ص 343 ع 475 .

مراجع

- «الأعلام» للزركلي 1 : 198.
- «الإعلام ، بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام» 2 : 273 ع 218 .
- «الإسطوغرافيا والأزمة» ص 75 .
- «إيضاح المكنون» 1 : 550 .
- البحث العلمي «مجلة» 13 : 28 .
- «جواهر الكمال» ، في تراجم الرجال ص 87 .
- (دعوة الحق) «مجلة» س 2 ع 3 ص 22 وس 10 ع 2 ص 77 وع 3 ص 77.
- د«ليل مؤرخ المغرب الأقصى» ص 343 ع 1475 .
- «زهر البستان» ، في نسب أخوال سيدنا ومولانا زيدان (مخطوط مصور) ص 140.
- (اللسان العربي) «مجلة» ع 1 ص 55 .
- مجلة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد ، ع 11 : ص 335 .
- «المصادر العربية لتاريخ المغرب» ص 152 و 155 .
- «معلمة المغرب» 2 : 566 .
- «الموسوعة» 3 : 124 و 161.
- «نزهة الحادي» ص 106 من طبعة فاس ، وص 118 من طبعة باريس .
- «صفوة من انتشر» ص 224 .
- «فهرس المخطوطات العربية في مكتبة تشستربيتي» (دُبلن -إيرلاندة) 2 : 858 ع 4568 و ص 631 ع 4107 .
- «سفراء مغاربة في أوروبا» ص 11 .

محمد بن علي أَبَغْلي
سفير السلطان مولاي إسماعيل
لدى الملك جورج الأول ملك بريطانيا

عبد الهادي التازي

عندما كنت أحرر الموسوعة التي خصصتها للتاريخ الدبلوماسي للمغرب كنت بين الحين والآخر أضطر للنص على أن للحديث تتمة سأجعلها في (ملاحق). فعلا في الجزء التاسع من الموسوعة وبالذات في الصفحة 170-171 وأنا أتحدث عن علاقات المغرب بأنجلترا على عهد السلطان مولاي إسماعيل ورد ما يلي :

«... ولم يلبث أن أُتبع (عبد القادر بيريس) بسفير آخر عام 1138 = 1725 كان هو محمد بن علي أبغلي المعروف بالسفير الذي عُهد إليه بمهمة عقد صفقة لشراء السلاح والتوصية خيرا بمعاملة المغاربة اليهود الذين يتّجرون في جبل طارق معاملة حسنة ، ومن المهم أن أذكر هنا أن (أبغلي) هذا كان ثاني سفير مغربي نجد أثر زيارته للأكاديمية البريطانية بعد محمد بن حدُّو سالف الذكر حيث كتب الجملة التالية بخط يده :

الحمد لله وحده وكتب هذه الأحرف خديم المقام العالي بالله محمد بن علي أبغلي رعاه الله سنة بل في آخر شهر مارس عام 1138 = 1726.

وقد عاد السفير أبغلي صحبة السفير البريطاني جوهن روسل ورفيقه

بريث وايت ...»

واليوم رأيت أن أقدم أمامكم :

أولاً : اللوحة الرائعة والجميلة التي ترسم السفير أبغلي .

ثانياً : ما توفر لديَّ من معلومات حول هذا الدبلوماسي المغربي الذي ترك له صدى جيّداً في الوثائق الأوروبية.

لقد دفعني فضولي إلى أن أزور مقر الأكاديمية البريطانية في لندن لأقف على السجل الذي كان يحمل توقيع الزائرين والمنتمين للأكاديمية وقد عرفت أن على الذين ينتسبون للأكاديمية ، أن يؤدوا القسم ... ملتزمين بأن يظلوا مخلصين لأكاديميتهم عاملين على ازدهار البحث العلمي فيها.

وسأسمح لنفسي بتقديم صورة الصفحات الأولى لسجل تلك الأكاديمية لتأخذوا فكرة مدققة عمّا وقفت عليه قبل بضع سنين . وإن اللوحة المعروضة أمامكم تعطي صورة مدققة لما كان عليه سفراؤنا قبل نحو أربعة قرون في أناقة هندامهم وانسجام ثيابهم علاوة على ما كانوا يتمتعون به من مؤهلات فكرية ورصيد علميّ لا يقل عن زملائهم في الأوساط الأوروبية .

الرسم هو من إنتاج سيدة مغربية فاضلة[1] شدّها شغفها بالفن إلى الوقوف طويلاً أمام الرسم الأصلي الذي كان من عمل الرسام إينوش سيمان[2] واستطاعت هذه السيدة أن تخرج بهذه اللوحة التي كان مالكها يطلب ثمناً خيالياً لبيعها !

لقد كان باعثي أيها السادة الزملاء على اختياري للحديث عن هذه الشخصية بالذات هو نفس الباعث الذي حملني على الحديث عن السفير محمد بن حدّو الفارس المغوار الذي نشرت مجلة الأكاديمية العدد الثاني يبراير 1985 حديثاً لي عنه -لأنه لم يوجد أحد - وأقول (أحد) وأنا أعني ما أقول ! - لم يوجد أحد من المؤرخين المغاربة في الماضي والحاضر تحدث عن هذه الشخصية الجليلة القدر ولو بجملة ولو بسطر مع أن المصادر الأجنبية وخاصة البريطانية والفرنسية كتبت عنه الصفحات الطوال.



السفير محمد بن علي أبغلي

الحمد لله وحده

1138

1726

صورة خطية لتوقيع السفير محمد بن علي أبغلي

لقد أردت بهذا الحديث عنه أن أرد له الاعتبار الذي كان يستحقه. وإن التأليف المغربي الوحيد الذي ردّد اسمه نقلاً عن المصدر البريطاني، وأقول : نقلاً عن المصدر البريطاني، هو شيخنا الفقيه محمد داود رحمه الله في كتابه عن (تاريخ تطوان). لكن الشيخ داود الذي اعتمد على ترجمة أحد مساعديه وأظنه هو صديقنا الأستاذ المهدي بنونة ، حرَّف الإسم الحقيقي لأبغلي وجعل عوضه البقولي ! مع أننا وقفنا على أن السفير المذكور يرسم اسمه (أبغلي) وليس البقولي !

إن زملاء نا يعرفون أن العلاقات المغربية البريطانية ازدادت وثوقاً في بداية الدولة العلوية أي عهد السلطان المولى إسماعيل بالذات. لماذا ؟ لأن هذا الملك العظيم كان يخطط بجد لاسترجا ع مدينة سبتة من يد مغتصبيها. وكان يرى في أنجلترا الحليفة التي في استطاعة المغرب أن يعتمد عليها سيما وهو يقدم لها مساعدات ثمينة بعد أن احتلت جبل طارق وأمست في حاجة ماسة إلى تزويد الجبل بالماء والغذاء !

بذلك نفسّر وجود عدد من السفراء المغاربة في لندن ونفسر كذلك وجود عدد من السفراء الإنجليز في المغرب كما نفسر وجود مشاريع عدة للاتفاقيات المزمع إبرامها بين المملكتين المغربية والبريطانية.

إن سبتة في منظور القادة المغاربة على مر الزمن ، وعلى رأسهم مولانا إسماعيل، لا يمكن أن يحررها إلاّ من يمتلك الأسطول القوي لأنها شبه جزيره. وبما أن بريطانيا تتوفر على أسطول فلتكن للمغرب معها معاهدات وعلاقات دبلوماسية طالما أنه أي المغرب ليس له في البحر نصيب !

أقول : في ذلك الإطار كانت تدخل السفارات التي ترددت على بريطانيا . معظمها كانت محاولات لكسبها وحملها على تحرير سبتة وتسليمها لملاكها الشرعيين !

ومن خلال تلك السفارات التي تعددت ، نقف على عدد من الطرائف التي كنا نلاحظها مثلاً عن الهدايا المتبادلة بين الطرفين ، وعن الأغراض التي كان الحديث عنها يتجدد بالمناسبة . لقد كان من بين تلك الهدايا مثلاً عربة تتحرك بالبخار على نحو ما يتحرك القطار !

ولو كان المغاربة يحتفظون بوثائقهم لوجدنا لهذه العربة أثراً في إحدى قاعات مكناسة ، لكن المغاربة مع الأسف يهملون تاريخهم ! نعم لو كان لنا اهتمام بتاريخنا لكنا احتفظنا بالتاج الذي قدمه ملك إسبانيا ألفونس العاشر إلى السلطان يعقوب بن عبد الحق في مقابلة تقديم العون للتغلب على المشاكل الداخلية. من حسن الحظ أن معظم الوثائق التي تُسهم في كتابة تاريخنا إنما توجد في الرفوف الأجنبية أو ما يماثلها. مهما يكن فقد كنا نحسن الظن في بريطانيا ونعتقد أنها ستقوم بعمل ما من أجلنا، لكن الواقع يؤكد أنها كانت تفضل وجود إسبانيا في سبتة على وجود المغاربة بها !

لا أريد في هذه العجالة أن أتحدث عن سفير من أُولئك السفراء الذين كان من بينهم مبعوث من أصل أرمني مسيحي يحمل اسم بنتورادي زاري، ولكني أركز فقط على سفيرنا الجديد وهو محمد ابن علي أبغلي.

لقد وصفته التقارير البريطانية جميعها وبدون استثناء بأنه كان في منتهى اللطف في المعاملة ، والحصافة في الرأي والتفكير والذوق ويذكرون أنه عندما كان يقوم بزيارة مبنى الأكاديمية البريطانية لم يتردد في إبداء بعض الملاحظات وتقديم بعض الأفكار، الأمر الذي يعبر عن ثقته بنفسه وإيمانه بجدوى الآراء التي يقترح العمل بها ! . لقد كان يلقي عدداً من الأسئلة على مخاطبيه برهنت على أنه طموح ، وأنه ذو عبقرية فذة . وأنه فنان كذلك !

إن المهمة التي راح من أجلها أبغلي كانت على غاية من الأهمية فعلاوة على «الموضوع الأساس : موضوع سبتة ... هناك المواطنون المغاربة اليهود الذين كانوا يعانون في جبل طارق على ما أشرت إليه وهناك إلى جانب هذا مركب كان يحمل بضاعة يمتلكها تجار من تطوان ، وقد استولت عليها وهي في طريقها إلى المغرب عصابة من القراصنة الأنجليز بالرغم من أنه كان يحمل راية بريطانية !

وتثير رسالة السلطان مولاي إسماعيل إلى الملك جورج الأول مبدأ القانون الدولي الذي يقول « بأن الراية تحمي البضاعة » !

إن المغرب لم يكن يميز بين مواطنيه سواء كانوا مسلمين أو يهوداً ، فهو يدافع عن مصالحهم هنا وهناك، والدليل على ذلك أنه يطالب بريطانيا بحماية مصالح رعاياه اليهود الذين يشتغلون بالتجارة في جبل طارق . والدليل على ذلك أيضاً أنه يدافع عن مصالح التجار المغاربة الذين تضرروا في تطوان.

ونتوفر على لائحة طويلة للسادة المغاربة الذين رافقوا السفير أبغلي. وإن دراسة حيثيات أولئك الرفقاء لتُعبر وحدها عن مدى ما وصلت إليه الحضارة المغربية خلال ذلك العهد ، فقد كان ضمن أولئك السادة الذين بلغ عددهم نحو العشرين السيد الحاج عبد السلام مفتي السفارة ، ومحمد بن عبد السلام كاتب السفارة والسيد علي الزعيم بصفته محاسباً ، وأربعة من الخدم الذين يساعدون السيد السفير علاوة على آخرين كانوا يهتمون فقط بملابسه وآخرين كانوا يهتمون بمطبخه ، وأخيراً التراجمة الذين كانوا وسطاء بينه وبين المسؤولين الأنجليز.

ويظهر أن السفارة نجحت كامل النجاح في مهمتها الأمر الذي يدل عليه إثقالها بالهدايا الفاخرة التي حملت إلى العاهل المغربي من التحف التي لا تخطر على البال إضافة إلى أكياس الشاي الذي أخذ استعماله بالمغرب على ذلك العهد ينتشر في المدينة والبادية.

لكن الذي حصل والذي لم يكن أحد يتوقعه أن السفارة عندما وصلت إلى جبل طارق فوجئت بالخبر المزعج الذي يقول : إن السلطان المولى إسماعيل توفاه الله على إثر أزمة نقرس ! فهنا عبست الأيام في وجه سفيرنا الذي قرر أن يبقى في جبل طارق حتى تتضح الأمور ، وأن لا يغامر إطلاقاً بالدخول إلى البلاد التي كانت تغلي في مرجل بعد تلك السنين الطوال من الأمن والاستقرار اللذين عرفهما المغرب !

ويبدو أن خصومه السياسيين في تطوان كانوا يحرصون على أن يعجل الخطى إلى المغرب ! لكنه بقدر ما كانوا يلحون على عودته بقدر ما كان يفضل البقاء في جبل طارق ، الأمر الذي كان زملاؤه البريطانيون يوافقون عليه . لقد كان حائراً بالفعل ...! إنه يعرف عن الفراغ الهائل الذي خلّفه السلطان مولاي إسماعيل ويعرف جداً عن أبناء السلطان وعن تنافسهم على الحكم . فلمن منهم سيقدم الهدايا ولمن منهم سيقدم بيعته ؟ وهل سيمكنه أن يصل إلى مكناس دون أن يجد في طريقه من يعمل على معاكسته من الذين كانوا لا يسيرون في حزبه ؟

إن المراسلات التي كانت تتبادل بين السفير من جهة وبين عامل طنجة وأهل تطوان من جهة أخرى كانت تتواصل بكثرة ، ولكنه كان يتريث .

لكن السفير أبغلي لم يلبث أن قرر الالتحاق بالمغرب بعد مرور فترة من

الزمن وبعد أن تأكد لديه أن الأمير مولاي أحمد بن السلطان مولاي إسماعيل جلس بالفعل على عرش المغرب وأنه حصل على البيعة من أهل الحل والعقد .

وإن ما بقي علينا أن نعرفه بعد هذه الأيام القلقة من حياة السفير محمد علي أبغلي هو المصير الذي كان ينتظره وهل أنه استطاع أن يعيش في تلك الفترة المضطربة من تاريخ المغرب ؟

كل ما يمكن أن أقوله ونحن نعرف عن تلك الفترات المثيرة أن ذكْر أبغلي قد اختفى بدخوله إلى المغرب . وأنه ما يزال ديناً علينا أن نعرف المزيدَ من أخباره الأخيرة على نحو ما يجب علينا أن نعرفه بالنسبة إلى زميله الأول محمد بن حدّو! أرجو أن أتمكن من ملء ذلك الفراغ في الملاحق الباقية لتكميل موسوعتي حول التاريخ الدولي للمغرب.

الهوامش

(1) هذه الرسامة هي السّت آمنة العراقي كريمة الدكتور مولاي أحمد العراقي الوزير الأول الأسبق في الحكومة المغربية ، وقد أهدتها إلى والد زوجها السيد عبد الرحمن السلاوي الذي تفضل وأعار الرسم لي لما أخبرته بعزمي على نشر مقال عن السفير أبغلي . وأرجو أن تسمحوا لي بهذه المناسبة أن أشيد بشجاعة هذه السيدة الفاضلة أم نور وبإيمانها ويقينها في الله متمنياً لها المزيد من العافية في أعقاب الحادث الذي تعرضت له في كوسطاريكا صيف 1992 .

(2) ENOCH Seeman 1694-1744 PORTRAIT of abogli oil on canvas 93 x 57 (236,2 x 145), 4.

PROV. The trustees of the goodwood collection .

في الثقافة والتطبيع
و«المشروع الثقافي العربي»

ناصر الدين الأسد

-1-

لا علاقة لهذا الحديث بوقائع خاصة ولا بزمن محدّد. وإنما هو حديث يناسب ما نحن فيه مثلما يناسب ما تعرّضنا له في الماضي[1] وما سنتعرض له في المستقبل، نحن وغيرنا من الأمم التي تعاني الضعف السياسي حين تواجه دولاً تملك من أسباب القوة ووسائل التأثير ما يجنح بها إلى فرض قوتها وتأثيرها. فهو إذن حديث مطلق من قيود الأحداث الجارية والمناسبات العارضة، مثلما هو حديث عامّ لا ينطبق على حال خاصة إلا كما ينطبق على غيرها من الأحوال. والقيد الوحيد عليه أنه يدور في الأفق الثقافي وحده، ولا يتجاوزه إلى غيره، مع تسليمنا بتداخل الآفاق وتبادل التأثير بينها.

فماهي هذه «الثقافة» التي نتحدّث عنها، وما حدودها بعيداً عن الخوض في لُجَجِ التعريفات المختلفة بين المدارس والنظريات المتعددة. «الثقافة» في هذا الحديث هي «ثقافة الأمة العربية» التي تداخلت مع شخصيتها فأصبحت أهمَّ عنصر من عناصر هذه الشخصية، وقد تبادلتا الصياغة والتأثير، حتى أصبحت هذه الثقافة هي مرآةَ الأمة والمعبِّرة عن شخصيتها. فهي بهذا المعنى إنما تعني ذلك «التراثَ» المتطاولَ الذي تكوَّن مع تكونّ الأمة ثم صاحبها خلال تطورها فتطوّر معها، في حالات الازدهار والقوة وفي حالات التخلف والضعف. وهنا مَكْمَن

الالتباس، إذ إن كثيراً منّا في هذا العصر لا يفهمون من «التراث» و «الثقافة العربية الإسلامية» إلا علومَ الدين واللغة والأدب : من تفسير وعلوم حديث وفقه، ومن نحو وصرف وشعر، وما يتفرع عنها، من مثل : البلاغة والعروض. وهذا فهم قاصر وظالم. إذ إن هذا التراث المتطاول كان أيضاً حافلاً بالعلوم النظرية (البحت) والعلوم العملية (التطبيقية). وقد أُلِّفتْ في كل ذلك الألوف من الكتب، على مدى قرون، تُرْجِم أكثرها إلى اللاتينية، فكانت المصابيحَ التي أنارت ظلمات العصور الوسطى الأوربية، وأطلقت العقول هناك من أغلالها، وكانت - مع المدارس الإسلامية في الأندلس - من أهم عوامل النهضة الأوربية، ثم من أسباب الحضارة الإنسانية التي تنعم البشرية بثمارها في العصر الحديث. وما زالت أسماء علمائنا تتردد في الأوساط العلمية عند غيرنا، ويَعرف المستشرقون منها وعنها أكثرَ مما نعرف، وهم - من حين إلى حين - يكشفون من مخطوطات هذه العلوم - التي تأثر بما فيها العلماء وطلبة المعرفة الأوربيون - ما نعرف وما لم نكن نعرف، ويتولَّون تحقيقها ونشْرَها ودراستها وتحليلَها واستخراجَ المعارف العلمية منها، ويَدُلُّون على الحلقات والقنوات التي نَقَلتْ إلى الأوربيين في عصورهم الوسطى تلك المعارفَ من : كيمياءَ وفيزياءَ وبصَريَّات وعلمِ الهيئة (الفلك) وطبٍ وهندسة وعلم الحِيَل (الميكانيكا) وعلوم البحار ورسمِ الخرائط والآثارِ العُلْويَةً وعلومِ الأرض، والموسيقى وعلمِ الأخلاق والفلسفة والاجتماع والسياسة، وغيرها. أفلا يحقّ لنا إذن أن نُحسّ أننا لسنا غرباء عن هذه الحضارة العالمية، التي لا تعدو أن تكون حلقة في سلسلة الحضارة الإنسانية - وإن كانت أكثرَها وأعظمَها اختراعاتٍ واكتشافات - وقد سبقتها واتصلت بها حلقات، كانت كل حلقة مرحلةً من مراحلِ الحضارة، أخذت مما قبلها ومما يعاصرها، وأعطت غيرها مما يجيء بعدها ومما حولها. وكنا نحن إحدى هذه الحلقات. كنا صانعي حضارة وبُناةَ تاريخ. ثم توقفنا وانقطعنا، وأصبحنا على ما أصبحنا عليه، وتَسلَّم الرايةَ آخرون ولكنّ أثرنا قائم موجود، مع آثار غيرنا من الحلقات الحضارية التي سبقتنا والتي جاءت بعدنا. ولئن كانت هذه الآثار غير ملموسة أو مرئية فذلك لأن كل حلقة هَضَمتْ ما أخذته من غيرها، وأعادت صياغته وتشكيله، فأصبح جزءاً من كيانها، واختفت معالمه الأولى، وضاع نسَبُه وانتماؤه، وقطعت أشواطاً في تطويره حتى ابتعد عن أصله أو كاد. ولكنّ المؤرخين العلماء الجادين والمخلصين قادرون على تتبع خيوط هذا النسيج المتداخل، وبيان قيمتها التاريخية، وإن لم تَعُدْ لها في ذاتها قيمة في الواقع العملي.

تلك إذن هي ثقافتنا التي جمعت علوم الدين والدنيا في تداخل وتكامل، والتي يجب أن نتذكر سعةَ ميادينها في سياقٍ ما سيلي من حديثٍ لفهم ما سنرتّبه من نتائج. وإني لأتمنى أن يكون لنا تأليفٌ في حاضرنا عنوانه «إحياءُ علوم الدنيا في الثقافة الإسلامية» على نحو ما فعل الإمام الغزالي في كتابه «إحياءُ علوم الدين».

وسنضرب على ذلك أمثلة قليلة تغني عن الاستكثار بغيرها :

فقد يحلو لبعضها أن يفهم من قوله تعالى ﴿إنَّما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ﴾ أنهم علماء الدين. وقد امتدّ هذا الفهم ليشمل في زماننا الوعاظَ وخطباءَ الجوامع ومعلمي الدين وغيرهم من المشايخ. بل إن كثيراً من المفسرين ومؤلّفي الكتب التراثية يحصرون معنى «العلم» حيثما ورد، في «العلوم الدينية»[2]. على حين نجد قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِه العُلَمَاءُ﴾ قد جاء في سياق آيتين واضحتي الدّلالة على شمول معنى العَلماء لعلَمَاء الدنيا أيضاً. والآيتان هما ﴿أَلَمْ تَرَ أن الله أَنزَلَ منَ السَّماء ماءً فأخرَجْنا به ثمرات مُختلفاً ألوانُها، ومنَ الجبَال جُدَدٌ بيضٌ وحُمرٌ مختَلفٌ أَلْوانُها وغرابيبُ سُودٌ ومَنَ النّاس والدّوابِّ والأَنعامِ مختلف ألوانُهُ كذلك، إنما يَخشى اللهَ مِن عبادِهِ العلمَاءُ، إنّ اللَّه عزيزٌ غَفُور﴾[3].

وهاتان الآيتان هما من آيات الله الكونية، ولفظة «العلماء» وردت في سياق قدرته تعالى على أن يجعلَ من الشيء «الواحد» أشياءَ متعددةً متنوعة، فهو سبحانه يُخرج من الماء «الواحد» الذي ينزله من السماء ﴿ثمرات مختلفاً ألوانُها﴾، وهو يجعل من الجبال جُدَداً مختلفاً ألوانها، فمنها البيض والحُمْر والسود كلون الغراب، وهو يخلق الناس والدوابّ والأنعام من ألوان مختلفة كذلك. وفي كل ذلك عظة وعبرة «للعلماء» تجعلهم أقربَ إلى معرفة الله عزَّ وجلَّ، وأدنى إلى خَشيته. ومع أن المتأمل لآيات الله الكونية يستطيع أن يدرك المعنى العام لهاتين الآيتين لأنه يرى ما تَذكُران رؤيةَ العين، فإن النصَّ على «العلماء» في الآية الثانية فيه إشارة إلى الفهم العلمي لا الفهمِ العامَ وحده. وليس في هذه الأمثلة على قدرته تعالى ما يشير إلى أن معرفتها تكون بالعلم الديني، بل لابدَّ لمعرفتها على وجهها الصحيح من علوم الدنيا كالفيزياء وعلم طبقات الأرض (الجيولوجيا) وعلم الأجناس والوراثة، وسواها.

ثم ما معنى آيات «التسخير» المتعددةِ في كتاب الله[4]، ومنها قوله تعالى

﴿وسَخَّر لَكُمْ مَا في السَّمَوات وَمَا في الأَرْض جَميعاً منْه، إنّ في ذَلك لآيَات لقَوْمٍ يَتَفَكَّرُون﴾[5] إذا لم يستطع الإنسان الاستفادة من هذا «التسخير» ؟ وهل تكون هذه الاستفادة العملية بعلوم الدين أو أنها لا تكون إلا بالعلوم العملية التطبيقية ؟

وقد استوعبَ سلَفُنا هذه المعاني، وفهموا العلم على أنه علم الدنيا كما أنه علم الدين. ومما يُروَى مثالاً على ذلك أن عمر بن الحسام كان يقرأ كتاب المَجِسْطي في الرياضيات والفلك لبَطْلَمْيوس على أستاذه عمرَ الأبهريّ[6]، فدخل عليهما أحد الفقهاء فسألهما عمّا يقرآنه، فقال الأبهري : «أفسّر آية من القرآن، وهي قوله تعالى ﴿أَفَلَمْ يَنْظُروا إلى السَّمَاء فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْناهَا﴾[7]، فأنا أفسّر كيفية بنيانها». وقد عقَّب فخر الدين الرازيَ على هذه الرواية – بعد أن أوردها في تفسيره – بقوله : ولقد صدق الأبهري فيما قال، فإن كلَّ من كان أكثر توغّلاً في بحار مخلوقات الله تعالى كان أكثر علماً بجلال الله تعالى وعظمته.

ومن تمام الحديث عن ثقافتنا أن نعرف كيف نشأت وتطورت. وسنتجاوز في هذا الحديث عصور ما قبل الإسلام، فإن ما وَصلَنا من الثقافة فيها كانت ثقافة أدبيةً قائمة على الشعر وحده وبعض الخطب والأقوال المسجوعة[8]. ومع ذلك فهي أساس الثقافة الشعرية واللغوية في العصور الإسلامية الأولى. ونوجز هنا الحديث عن الثقافة العربية الإسلامية :

فقد شرع علماؤنا الأوائل منذ القرن الأول الهجري (السابع الميلادي) في بناء قاعدة العلم الإسلامي بناءً علميّاً، فأنشأوا لهم من داخل لغتهم ودينهم علومهم الخاصة بهم. لم يأخذوا من غيرهم، ولم يترجموها عمن سبقهم، فكانت : علومُ الفقه، وعلمُ الأصول، والتفسير، والقراءات، والحديث وعلومه، وأصول الدين، والسير والمغازي. وتفرعت عن كل علم علوم، وانشقَّت منه فروع . وقطعوا فيها أشواطاً بعيدة، وارتفعوا بها إلى مستوى عالٍ من المنهج العقلي : من تحقيق وتدقيق، ونقد للمتن وللسنَد، وحرصٍ على جمع المصادر والإحاطة بها والتثبُّت مما ورد فيها. ولم يقبلوا بالتسليم برأيٍ دون مناقشة، فلابد من أخذ العلم مع دليله، ولابدّ من إقامة البرهان النقلي والبرهان العقلي.

ولم يكن حرصُهم على الفَهْم، وإحكام العقل، ثم تطبيق ما فهموه والعمل وَفْق علمهم، بأقلَّ من حرصهم على الحفظ والرواية والنقل. بل ربما زاد العقل عندهم على النقل. فقد كان الصحابة لا ينتقلون إلى آية أو سورة إلا بعد الفراغ من فهم الآية أو السورة السابقة، ودراستها، وتطبيق ما ورد فيها على حياتهم اليومية :

فقد قال ابن مسعود : «كان الرجل منا إذا تعلّم عشر آيات لم يتجاوزهن حتى يعرف معانيَهُنَّ والعمل بهنَّ»(9).

وقال أبو عبد الرحمن السُّلَميّ : «حدَّثنا الذين كانوا يقرئوننا أنهم كانوا يستقرئون من النبي صلى الله عليه وسلم، فكانوا إذا تعلَّموا عشر آيات لم يُخلِّفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل، فتعلَّمْنا القرآن والعمل جميعاً»(10).

وعن ميمون أن عبد اللّه بن عمر رضي اللّه عنهما «تعلَّم سورة البقرة في أربع سنين»(11)، وقيل في ثماني سنين(12). وعن ابن عمر قال : «لقد عشت برهة من دهري وإنَّ أحدنا يؤتَى الإيمان قَبْل القرآن، وتنزل السورة على محمد صلى اللّه عليه وسلم فيتعلَّم حلالها وحرامها وما ينبغي أن يقف عنده منها، كما تَعلَّمون أنتم القرآن، ثم لقد رأيت رجالاً يؤتَى أحدهم القرآنَ قبل الإيمان مابين فاتحة الكتاب إلى خاتمته ما يدري ما آمرهُ، ولا زاجرهُ، وما ينبغي أن يقف عنده منه، ويَنْثُره نَثْرَ الدَّقَل»(13). وقال أيضاً : «كان الفاضل من أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم في صدر هذه الأُمَّة لا يحفظ من القرآن إلا السورة أو نحوها، ورُزقوا العمل بالقرآن، وإنَّ آخر هذه الأُمَّة يقرأون القرآن منهم الصبي والأعمى ولا يرزقون العمل به»(14). بل زادوا على ذلك فقالوا : «إن العلماء همّتهم الدراية، وإن السفهاء همتهم الرواية»(15).

وهكذا تأصلت فيهم - من علومهم هم أنفسهم - روحُ العلم ومفاهيمُه وتقاليده وأخلاقه، وأقبلوا على طلبه إقبالاً لا نجد له نظيراً عند الأمم الأخرى، فيما روت لنا الأخبار. ولم يكن لهم كهنوت أو «إكليروس» يحتكر فيه الأحبارُ والرهبان والكهان العلمَ الدينيّ والدنيوي، ويَحظُرونه على غيرهم، فكان العلم بكل أنواعه مبذولاً للمسلمين عامة وللعلماء خاصة، من مصادره الأولى وينابيعه الصافية.

وكما شرعوا في بناء قاعدة العلم الإسلامي بناء عمليّاً من داخل دينهم وحياتهم بإنشاء علوم أصيلة خاصة بدينهم وبهم، فقد دعموا هذه القاعدة بركن ثان أصيل من علوم لغتهم وآدابهم. فنشأ عندهم : النحو والصرف والمعاني والبديع والبيان وعلم اللغة والعروض والقوافي ورواية الشعر والأنساب والأخبار. وكانت هذه العلوم مع العلوم الدينية السابقة وحدةً متكاملة، مترابطة، يحرص على تلقّيها، أو تلقّي أكثرها، طالبُ العلم لتُبْنَى قاعدته الفكرية وأصوله الثقافية. ولا نكاد نجد - بعد ذلك - عالماً في العلوم التطبيقية إلا وقد أخذ بهذه العلوم الإسلامية واللغوية والأدبية «النظرية»، قبل أن ينتقل إلى العلم التطبيقي الذي أصبح به بعد

ذلك معروفاً مشهوراً. لأن تلك العلومَ الأصيلة هي التي تربّي مَلَكته العقليّة، وتزوّده بالمعارف الأساسية، وتَصْقُل موهبته في النظر والتفكير.

ولم ينتقل العلم عندهم إلى الانتشار في مرحلة تالية، إلا بعد أن رسَخت أصولُ هذين الركنين من قاعدة العلم الإسلامي العربي. وبذلك لم يقفزوا إلى الترجمة إلا على أساس من كيان فكريّ أصيل، ووجود ثقافي متميّز، وعلومٍ مستقلة نهضوا بعبئها فأَهَّلَتْهُم للانتقال إلى مرحلة جديدة. ولولا هذه الأصالةُ العلمية لغزاهم العلم المترجَم، وطغَى عليهم، وطمس شخصيتهم، ولعجزوا عن أن يطوّروه ويحققوا فيه جديداً، ولَقُضِي عليهم بأن يكونوا نَقَلَةً مترجمين لا يتجاوزون هذه المنزلة إلى ما بعدَها.

لقد أنشأوا علومهم الخاصة بهم، فتدبروا عليها وبرعوا فيها، وتكوّن لهم منهج علمي أصيل، فأصبحوا مستعدين عقليّاً للحضارة : لتلقيها، وللمشاركة فيها، ولإنشائها، ولحملها ونقلها وتوصيلها.

وكما كان الإسلام ديناً عالميّاً للناس كافّة، استوعب الأديانَ كلَّها في رحابه، كذلك كان هذا العلم الإسلامي العربي : اشتركت فيه الأمم من الأجناس والأعراق والألوان المختلفة، واشتركت فيه الأديان والمذاهب كلها، في إطار من روح الإسلام، وفي أجواء عقلية متقاربة، ومُناخ علمي يكاد يكون واحداً. صهرتهم نظرةُ الإسلام ووَسعَتهم روحُه، وأصبح علمُ العالم المسيحيّ واليهوديّ والصابئيّ والمجوسيّ رافداً يَصُبُّ في هذا النهَر العظيم، ويؤلّف مع الأصل : العلْمَ الإسلامي. وأصبح غيرُ العربي : أصيلاً في علوم الإسلام وعلوم العربية وشعرَها ونسب العرب وأخبارهم. حتى لقد أصبح كثير منهم أئمةَ هذه المعارف والعلوم.

وبعد أن انتهوا من بناء هذه القاعدة الفكرية الثقافية بأصولها ومناهجها من داخل أنفسهم ودينهم وعلومهم ، شرعوا في الاتصال بعلوم الأمم الأخرى، «فالحكمة ضالّة المؤمن يلتمسها أنَّى وجدها». واستشعروا القوة والقدرة عليها. فأخذوا يطلبون من يترجمها لهم، أو يترجمونها بأنفسهم، إلى لغتهم، عن تمكّنٍ من هذه اللغة واعتزازٍ بها، واقتدار عليها، وتصرّف فيها. فأطاعتهم اللغة ولانت لهم، وامتدّت أمامهم تجري معهم وتسابقهم، فازدادت قوّةً وغنىً وقدرة مع الاستعمال، وتأصلت المعارف والعلوم الأخرى فيهم، وجرت في عقولهم ونفوسهم وحياتهم مجرى علومهم الأصيلة، يَرْفدُ كل منهما الآخر ويغذّيه، فاستبحر الفكر العلمي عندهم واستفاض. وقد كان ذَلك العلم قائماً عند تلك الأمم الأخرى منذ زمن طويل،

وكان بين العرب في جاهليتهم من يعرف بعض لغاتهم، وكان فريق منهم يتصل بهم ويطّلع على ما عندهم من هذه العلوم والمعارف، وكان المترجمون حينئذ لا يفتأون يترجمون العلم اليوناني إلى السريانية، وكانت له مراكزه المزدهرة في بلاد يسكنها العرب أو يحيطون بها. ومع ذلك كله ظل هذا العلم بعيداً عنهم، وظلّوا بعيدين عنه، على معرفة أفراد منهم به، لم يستبحر فيهم، ولم يشتدّ عوده بينهم، لأنه لم يتأصّل عندهم بلغتهم.

ولا يكاد القرن الثالث الهجري يشرف على الانتهاء حتى نجد عدداً كبيراً من الكتب في ميادين متعددة قد ترجمت إلى العربية. ويتوالى التأليف وتتوالى معه الترجمة، وتزخر المكتبة العربية بالكتب المؤلفة والمترجمة. وهذه الكتب، مع شروحها والتعليق أو الردّ عليها، من بين هذا التراث الضخم، هي التي أخذ الأوربيون يترجمونها إلى اللاتينية من القرن الخامس الهجري (خلال القرون التالية للقرن الحادي عشر الميلادي) وهي التي قامت عليها النهضة الأوربية الحديثة بما أخذه الأوربيون عن المسلمين من مناهج البحث.

وكنّا قد فصّلنا الحديث عن «نشأة المنهج العلمي عند المسلمين» وعن طبيعة «البحث العلمي الإسلامي» وعن عناصر منهج الثقافة العربية، في مقالات ودراسات سابقة[16]. وحسبنا أن نقتصر هنا على عنصر واحد هو علاقة هذه الثقافة بغيرها من الثقافات. فقد قامت هذه الثقافة – منذ ما قبل الإسلام – على تبادل الأخذ والعطاء في سماحة وسخاء، دونما خوف ولا تردّد. فالشعر الجاهلي حافل بألفاظ غير عربية : فارسية وسريانية ويونانية وحبشية، بعضها من أسماء الأزهار والعطور والزينة والملابس وآلات العزف، ومن المصطلحات الدينية والمجوسية، ومن ألفاظ الحضارة التي تصف مجالس اللهو والغناء، إلى غير ذلك وهو كثير.

أما في الإسلام فقد شاعت أحاديث وتعبيرات أصبحت من تراثنا الثقافي، من مثل : «اطلبوا العلم ولو في الصين»، و «الحكمة ضالة المؤمن يلتمسها أنّى وجدها»، و «من تعلّم لغة قومٍ أمِنَ مكرهم». وانفتحوا على علوم اليونان والهند وفارس، وسارعوا إلى ترجمة كثيرٍ منها، فجاء ت في البدء ترجمات غيرَ دقيقة وغير واضحة المعنى، ثم أخذوا يراجعونها ويصححونها ويعيدون ترجمةً بعضها. ومن أوضح الأمثلة على ذلك ما ذُكر من أن أمير المؤمنين المنصور، أبا يعقوبَ يوسفَ بنَ عبد المؤمن الموحّدي كان «مُؤْثِراً للعلم، محبّاً للعلماء، مشاركاً في علوم اللغة

والأدب والنحو، آخذاً من علوم الفلسفة والطب والحكمة بأوفر نصيب». ومع ذلك فحين اتّصل به أبو الوليد ابن رشد، على يد الفيلسوف أبي بكر ابن طُفَيْل، استدعى ابنُ طُفَيْلٍ ابنَ رُشْدٍ يوماً، فقال له : «سمعت اليوم أمير المؤمنين يتشكّى من قلق عبارة أرسطوطاليس، أو عبارة المترجمين عنه، ويذكر غموض أغراضه، ويقول : «لو وقع لهذه الكتب من يلخّصها، ويقرّب أغراضها، بعد أن يفهمها فهماً جيداً، لَقَرُبَ مأخذُها على الناس.» قال أبو الوليد ابن رشد : «فكان هذا الذي حملني على تلخيص ما لخصته من كتب أرسطوطاليس».

وكتاب الخطابة أحد هذه الكتب التي عُنِيَ ابنُ رشد بتلخيصها وشرحها. وهو كتاب «ريطوريقا» لأرسطو، وموضوعه «علم الأسلوب» ومع ما بذل ابن رشد من جهد في شرح الكتاب فقد قال في آخر المقالة الثالثة : «...وقد لخّصنا منها ما تأدّى إلينا فهمُه، وغلب على ظننا أنه مقصوده..» فكأن ابن رشد - بهذا القول- أبرأ ذمّته مما لا يزال يلفّ شرحه من إبهام ولَبْس.

ثم انطلق المسلمون يردّون على كثير من تلك العلوم، ويطوّرونها، ويضيفون إليها، ويجددون ويبتكرون. وأعطوا عروضَهم وقوافيهم وأنماط شعرهم للغات وثقافات أخرى من حولهم، منها اللغة الفارسية واللغة العبرية واللغة الفرنسية في بعض أغاني الشعراء المتجولين (التروبادور) وفي بعض شعر الغزل، وفتحوا مكتباتهم ومدارسهم لجميع الأجناس والأديان، وكان من الملتحقين بها أحد البابوات وهو البابا سيلفستر الثاني قبل أن يصبح رأساً للكنيسة، وأعطوا أوروبا الأعداد التي تستعملها الآن وسمّاها الأوربيون : الأعداد العربية Arabic Numerals، وتَرْجَمَتْ أوروبا كتبهم إلى اللاتينية، فكان كل ذلك الشرارة التي أطلقت شعلة النهضة الأوربية.

ومجال التبادل والتعاون الثقافي بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى، أخذاً وعطاءً، أوسع مما ذكرنا كثيراً، ولكننا خطفنا القول فيه خطفاً، لنصل إلى أن من الصفات الأساسية للثقافة العربية الإسلامية أنها ثقافة منفتحة على غيرها، ترفض التقوقع والانغلاق، وترى في التواصل الثقافي رسالةً إنسانية تنهض بها الثقافات، مثلما ترى فيه وسيلة من وسائل ثراء اللغات والثقافات وتطورها.

إنَّ ثقافةً اجتمعت لها كل الصفات السابقة، من : تعدّد الجوانب وتكاملها، وانتفاء التضادّ والتباعد بين علوم الدنيا والعصر، ومن أصالة تمثلت في قاعدة ثقافية راسخة لثقافة الأمة مستمدة من دينها ولغتها، ومن انفتاح على الثقافات

الأخرى دون تمييز بينها بسبب الدين أو الجنس، ومهما يكن موقف أهل تلك الثقافات من العرب والمسلمين وثقافتهم، سواء أكان موقف عداء وتباعد أم موقف تصالح وتقارب.. إن ثقافة اجتمعت لها كل تلك الصفات لا سبيل إلى غزوها وانتهاكها، لأنها احتلّت مكانها في التاريخ الثقافي الإنساني، وأصبحت ملكاً للماضي الذي لا سبيل إلى تغييره. وهي ثقافة مستمرة في الانفتاح على الثقافات الأخرى، والتواصل معها.

-2-

والحديث عن «الغزو» في هذا المجال يجب أن يكون حديثاً عن الغزو النفسي وليس عن الغزو الثقافي. وهذا الغزو النفسي يتسلل من طريقين : الأول – طريق التهوين من شأن هذه الثقافة، والانتقاص من قيمتها، وإظهارها بمظهر الثقافة اللفظية (الإنشائية) القائمة على الحفظ والرواية والترادف اللفظي والعقلي والمحسّنات البديعية الشكلية، أو بمظهر الثقافة المقتصرة على النقل عن غيرها من الثقافات الأخرى، والتي كان أثرها الحضاري الوحيد نقلَ علوم اليونان إلى أوربا، فتلك العلوم بضاعتهم ردّت إليهم، والعرب والمسلمون جمّالون أو حمّالون. حتى قرآنُهم هو اقتباساتٌ غير دقيقة من التوراة. وتلك الثقافة (العربية) فوق ذلك – أو مع ذلك – ثقافة عنصرية، معادية لغيرها، تجترّ نفسَها، ولم تعد تصلح لتطور العصر.

هذه الأحكام ليست متخيَّلة أو مفتَعلَة من أجل توضيح فكرة الغزو النفسي عن هذا الطريق. ولكنها أحكام يردّدها بعضنا بحكم تلمذتهم لبعض المستشرقين أو قراءتهم لبعض كتبهم، وأصبح بعض شبابنا في السنوات الأخيرة يعتنقونها ويعتقدون صحّتَها بعد أن أخذوا يترددون على بعض المراكز الثقافية الأجنبية الظاهرة والمستترة في عدد من بلادنا العربية والإسلامية، وأصبحت تروّج لها بعض مراكز البحوث في بلادنا – وخاصة مراكز البحوث الاجتماعية – وهي مراكز متّهمة من حيث مصادر تمويلها وتوجيهها ووضعُ خطط بحوثها، وقدرةُ عدد من مديريها على نشر هذه الآراء والأحكام في كتب فاخرة الورق والغلاف والطباعة رخيصةِ الأثمان، أو في بعض الصحف والمجلات الرائجة.

وبذلك ينصرف بعضنا، وخاصة أجيال الشباب، عن ثقافتنا التي رسخ في

عقولهم ونفوسهم أنها غير جديرة بالعناية.

أما الطريق الثاني للغزو النفسي فهو تقديم نماذجَ ثقافية واجتماعية تُشيع مفاهيمَ ومبادئ وأنماط حياة وسلوك، وعلاقات أُسَريّةً واجتماعيةً خاصة بأمّة معيّنة، ومناقضةً لطبيعة أمتنا وديننا. وتكرار تلك النماذج - وكثير منها هابطٌ متدني المستوى يَمُجُّه الذوق السليم - والإلحاحُ عليها بوسائل الإعلام والاتصال المختلفة وتزيينُها لنا على أنها النموذج الحضاري الحديث الذي يماشي العصر، هذا التكرار والإلحاح والتزيين يؤثّر في النفس ويليّنها بالتدريج حتى تستكين لها بل تألفها، وخاصة نفوس الناشئة الذين لم تمتلئ نفوسهم وعقولهم بثقافة أمتنا لأنه لم يُتَحْ لهم الاتصال بها اتصالاً صحيحاً، بحكم التخلية الخفية المتدرجة - المقصودة وغير المقصودة - لمناهجنا وكتبنا المدرسية من نماذج ثقافتنا الأصيلة على مدى سنوات طويلة. إن كثيرين منا تنبو عقولهم وأذواقهم وسمعهم وأبصارهم عن هذه النماذج الهابطة حين يسمعونها أو يرونها أو يقرأونها أوّل مرة، وربما لِمرّات بعدَها، ثم يكون للتكرار والإلحاح أثرهما في الاستسلام لها ثم في قبولها.

وقد شَكَتْ من هذا الغزو النفسي بمثل هذه النماذج الثقافية دولٌ أوربية في الصف الأول من التقدّم الحضاري مثلُ فرنسا، الذي ندّد وزير ثقافتها في المؤتمر الدولي للسياسات الثقافية الذي عُقد في المكسيك سنة 1982م بإشراف اليونسكو، أشدّ التنديد بما سمّاه تسمية صريحة مباشرة بالغزو الثقافي الأميركي ومحاولة إشاعة المفاهيم وأنماط الحياة الأميريكية، لتحل محل المفاهيم وأنماط الحياةَ الفرنسية، وذلك عن طريق التلفاز وأفلام السينما وشرائط (الفيديو) والقصص والروايات وسواها. وانبرت وزيرة الثقافة اليونانية حينئذ ميلينا ميركوري، التي توفيت منذ عهد قريب، إلى مناصرة وزير الثقافة الفرنسي، ورددت شكوى بلادها من الغزو نفسه. فإذا كان هذا شأنَ فرنسا بلد النور والإشعاع الثقافي، وشأنَ اليونان مهد الحضارة الأوربية وفلسفتها، فماذا يكون شأن البلاد التي تسمّى بالعالم الثالثَ ؟

ومن نتائج هذا الطريق الثاني أن النتاج الثقافي العربي الجديد سيكون منفصلاً عن الأمة وروحها، وسيكون تقليداً لتلك النماذج الهابطة المفككة، لأن النماذج الرفيعة من ثقافات تلك البلاد المتقدمة تظل محصورة في عدد قليل من الذين يطلعون عليها من مثقفي بلادنا. وهو عدد ضئيل التأثير، إذ إن هذه النماذج

الرفيعة لا يروَّج لها ولا تُنْشَر على نطاق واسع في غير بلادها.

وخلاصة كل ما تقدم : أن الذين يقولون إن الثقافة العربية الإسلامية ثقافة شامخة قوية لا يُخشى عليها من الثقافات الأخرى، خاصةً تلك الثقافات التي ليس لها مكانة حقيقية في تاريخ الثقافات، هم مُحقُّون في ذلك، ولكنهم يضعون القضية في غير موضعها، ويَلْبِسون الحق بالباطل. فالخطر ليس على ثقافة الأمة نفسها وتراثها، ولكنّ الخطر على نفوس أجيال تلك الأمة ونظرتهم إلى ثقافتهم، وانفصالهم عنها، على الوجه الذي وضّحناه.

وربما كان من واجب المفكرين والمعلمين وحَمَلة الأقلام أن تتضافر جهودهم لتحصين نفوس الناس وخاصة الشباب، من التأثيرات الخارجية التي تزعزع الثقة بثقافتهم. ويكون ذلك بالفهم الصحيح لخصائص هذه الثقافة، وليس مجرّد الاستهواء العاطفي الذي سَرْعانَ ما يزول أثره أمام خداع الأفكار المعادية. إن الغزو النفسي يختلف عن التواصل والتفاعل الثقافي، فالأول يصيب أصحاب الثقافات فيضعفهم، والثاني يحدث بين الثقافات فيزيدها خِصباً ونماءً وقوّةً.

ويحتاج تعبيرٌ عامٌّ مثل قولنا «تحصين النفوس من التأثيرات الخارجية» إلى مزيد من التوضيح حتى لا يتناقض مع ما ذكرناه عن «التواصل والتفاعل الثقافي». وهو مَثَلٌ من أمثلة الألفاظ التي تحتاج إلى تحديد حتى لا يُساءَ فهمُها، أو لا يختلف السامعون والمتحدثون في معناها. فكلمة «تحصين» قد تعني إبقاءَ النفس في حصْن تُضْرَبُ من حوله الأسوار، فتظلُّ معزولة عن غيرها، وهكذا فإنّ التحصين يَعْني الانغلاق. وهو ما لا نقصده ولا ينبغي لنا. وإنما نَعني بـ «تحصين النفس» وَصْلَها وصلاً صحيحاً بخصائص أُمّتها ومقوّمات شخصيتها، وغَرْسَ الثقة والاعتزاز بتاريخها وثقافتها، والأملَ في مستقبلها، عن معرفة وعقلانية، بعيداً عن التعصب الأهوج والغُلوّ المقيت. وهكذا تكتسب هذه النفسُ القدرة على أن تأخذ من غيرها ما يناسبها وما تحتاج إليه، فتتمثله ويصبحُ جزءاً من كيانها، فيزيدُها قوة ومناعة، وكذلك تكتسب القدرة على رفض ما يُفْرَض عليها من خارجها مما لا يناسبها ولا تحتاج إليه. فـ «التحصين» على هذا إنما يَعْني «الانفتاح» و «التحرر» من الخوف والتردد، لأن شخصية الفرد وشخصية الأمّة قد تكوّنت تكوّناً صحيحاً، واجتمعت لها مقوّماتها المتكاملة. إن الأمة العربية لم تكن قَطُّ –منذ جاهليتها ثم في عصور إسلامها– مُغْلقةً على نفسها، معزولة عن غيرها، وإنما كانت دائماً أمَّة الحوار، والتفاعلِ الثقافي، والتواصل الحضاريّ، تأخذ عن

سَعَة، وتُعطي عن سخاء، وهي أمّةٌ ذات حضارة ورسالة، ولا يتأتّى لها ذلك إلا إذا كانت متفتحة تفتحاً بصيراً عاقلاً، تعيش عصرَها في كل عصر، من داخله، ثم لا تلبثُ أن تتجاوزه نحو المستقبل.

-3-

أما بعد ؛

فهل نحن محتاجون - بعد كل الذي تقدم - إلى الحديث عن تصوّر أوّليّ لـ «مشروع ثقافي عربي» يكون تمهيداً أو مدخلاً لهذا المشروع ؟ أحسَبُ أَنْ نعم، وإن كان فيما تقدّم غُنْيَةٌ لمتلمِّسٍ عناصر هذا المشروع يستطيع استخلاصها من خلاله.

وكنا نستطيع أن نضع لفظ «النظام» في مكان لفظ «المشروع» فنقول «النظام الثقافي العربي»، وكلا اللفظين يُسْتعمَل عادةً في هذا السياق. ولكننا آثرنا لفظ «المشروع»[17] لأنه أدلّ على ما ذكرناه من أنه «تصوّر أوّلي»، ولأن معالمه لم تكتمل بعد، فهو محتاج إلى تضافر الجهود لاستكماله في حين يدلّ لفظ «النظام» على اكتمال الصورة واتضاح عناصرها.

ولقد كان حديثنا حتى الآن محصوراً في «الثقافة» بتعريفها الخاص، أي النتاج الفكري والأدبي والعلمي والفني : المكتوب، والمرسوم، والمسموع[18]، والمرئيّ[19]. فنحن لسنا ممن يميلون إلى التوسّع في معنى الثقافة وفي تعريفها لتشمل : أنماط الحياة، وأساليب السلوك الإنساني، والقيم، والمفاهيم، والمبادئ، والتقاليد. فهذا التوسّع في معنى الثقافة وتعريفها يدخلنا في متاهات قد يصعب علينا تخليصُ صورة واضحة من خلالها، ويوقعنا في كثير من الغموض تتشابك فيه المعاني وتَغيم الصور. وربما كان أقربَ إلى الوضوح وإلى نفي الالتباس أن نستعمل مصطلحين: «الثقافة» للدلالة على النتاج الفكري والأدبيّ والعلمي والفنّي، و«الحضارة» للدلالة على أنماط الحياة وأساليب السلوك الإنساني والقيم والمفاهيم والمبادئ والتقاليد. وقد نستعمل مصطلحاً ثالثاً هو «المدنية» للدلالة على التكنولوجيا والمكتشفات والمخترعات العملية وتصنيعها.

وإذا كان من اليسير أن نفْصل بين هذه المعاني باستعمال ثلاثة مصطلحات أو ألفاظ مختلفة، فإنه لابدّ مَن التسليم بتبادل التأثر والتأثير بينها. بل

لابدّ من الاعتراف بتداخلها لتصبح كأنها معنى واحد عند المتخصصين في علم الاجتماع، خاصة الفرنسيين أو الذين درسوا في فرنسا، فهم يطلقون عليها جميعها لفظ «الثقافة»، ويخضعونها لأساليب التحليل الاجتماعي. وحين يتابع المرء ما يكتبونه يجدهم يجنحون إلى تغليب المفاهيم الحضارية فينصرف أكثر حديثهم وتحليلهم الاجتماعي إليها، ولا يكادون يلمسون المفاهيم الثقافية (بالتعريف السابق) إلا لماماً، ولذلك قلّما يستفيد من كتاباتهم من يُعْنَى بالآداب والعلوم والفنون ونتاج الفكر والوجدان.

ومن هنا كان فهمنا لـ «المشروع الثقافي» محصوراً في «الثقافة» بالمعنى الخاص، وأنه إطار تصوّريّ أو نظريّ يجمع منظومة الخصائص والصفات والمكوِّنات والمقوِّمات التي تجعل للثقافة كيانها، وتهيئ لها انتسابها إلى الأمة. وهذا الإطار بمضمونه ومنظومته يصوّر حالة الثقافة في عصور ازدهارها وقوّتها وأصالتها. ولكنّ هذه الثقافة قد تتعرض لعوامل تطمس بعض صفاتها وخصائصها، وتدمّر بعض مكوِّناتها ومقوِّماتها، فتتجمد الثقافة أو تتخلّف وتدخل في عصر الانحطاط، فتفقد مناعتها ومقاومتها، وتصبح عرضة للغزو من خارجها، على النحو الذي أشرنا إليه في هذا الحديث. فيصبح حينئذ من واجب المثقفين والمفكرين والأدباء والعلماء، أن تتضافر جهودهم من أجل بعث ثقافة أمتهم وإحيائها، بتوضيح خصائصها ومقوّماتها الحقيقية التي تمثّل عناصر الحياة والنموّ والتطور، القادرة على استيعاب المتغيرات والمستجدات، والتجارب مع نبض العصر واختلاف الزمان والبيئات، مع المحافظة على أصالة هذه الثقافة وجوهرها، بحيث تظلّ معبِّرة تعبيراً صحيحاً عن حقيقة أمّتها، وبحيث يظلُّ تطوّرها من داخل ذاتها ووَفْق قواعدها التي تستسيغها أذواق أهلها، وتأنس إليها نفوسهم، وترتاح آذانهم، وليس وفق قواعد غيرها التي تُفْرَض عليها من خارجها، أو التي تنجرّ إلى تقليدها تقليداً سطحياً بدعوى التجديد أو الحداثة.

وقد آن لنا أن نحاول ملء جزء من هذا الإطار النظري أو التصوري، بذكر جوانب من منظومة الخصائص والصفات والمكوّنات والمقومات لثقافتنا، لتكون محاولتنا مدخلاً لِـ «المشروع الثقافي العربي» :

وأُولى هذه الخصائص أن الثقافة العربية الإسلامية ثقافة تتداخل فيها المعارف وتتكامل في علوم الدين والدنيا معاً، بمقادير متوازنة، في نسقٍ مطّرد، عند الشخص الواحد. وبذلك نعود إلى طبيعة هذه الثقافة قبل أن تتجمّد

مؤسساتها الثقافية وأنظمتها الفكرية، وتنعزل عن مواكبة العصر، وقبل أن يجثم الاستعمار الإنجليزي والفرنسي بكلا كله علينا، فينشىء مدارس على نمط مدارسه، يفرّغها بالتدريج من ثقافتنا الأصيلة، ويفتح أمام المتخرجين في هذه المدارس أبواب الوظائف في الحكومة والشركات والهيئات المختلفة، ويزيد مؤسساتنا الثقافية الأصلية تخلفاً وجموداً وانعزالاً عن الحياة ويفرّغها بالتدريج من علوم العصر. وبذلك تخرّج المدارس «أفندية» عصريين، وتخرّج المعاهد الدينية مشايخ سلفيين، يتبادلون الاتهام، والنبز بالألقاب والصفات. ويتسع الشرخ في جسم الأمة، وتزيد غربة أبنائها عنها. وإذا كان المجال هنا لا يتسع لمزيد من الشرح والتوضيح، فحسبنا أننا استوفينا الموضوع في دراسات سابقة[20].

وثانية هذه الخصائص : الدعوة إلى استعمال «العقل» وتحكيم مقاييسه في الظواهر والنواميس الإنسانية والطبيعية، وإلى نبذ الخرافات والأوهام والأساطير. وكتابُ الله تعالى حافل بالدعوة إلى العقل والتفكّر والتدبر، وكذلك سُنّة رسوله صلى الله عليه وسلم. وقد استشهدنا – في مطالع هذا الحديث – بأمثلة مما ورد فيهما. وعدّ العلاّمة الدكتور محمد عباس عبد السلام (الباكستاني الحائز لجائزة نوبل في علوم الطبيعة) سبعمئة وخمسين آية في القرآن الكريم هي في صميمها حثّ للمسلم على التأمل في الطبيعة واستعمال العقل لفهمها واستعمال المهارة لتسخيرها[21].

ويدسّ بعضهم تعبيرات ماكرة كقولهم «ثقافة الخرافة» ويخلطون الكلام خلطاً ليُفْهَم أنّ المقصود بالخرافة إنما هو الإيمان بالغيب. وشتّان ما هما ويا بُعْدَ ما بينهما. وإذا كان للخرافة «ثقافة» تشيع بين العوامّ الجهّال، يخوضون فيها، وينخدعون بها، (مثل : الزار ودفوفه ورقصه، ومثل الحجب الباطلة وقراءة الكف والإخبار بالحظ والمستقبل، والتنجيم، وأحاديث السحر والجنّ والشياطين) فإن الغيب ليس له ثقافة، وإنما هو تصديق وإيمان، دون الخوض في هذا الغيب ودون بناء ثقافة له!! ﴿وعنده مَفاتحُ الغيبِ لا يعلَمُها إلا هو...﴾[22] ﴿ولله غيبُ السموات والأرضِ، وإليه يُرْجَعُ الأمرُ كلُّه، فَاعبُدْه وتوكلْ عليه، وما ربّك بغافلَ عما تعملون﴾[23].

وقد أطنب علماؤنا في الدعوة إلى استعمال العقل. فمن ذلك قول الجاحظ[24] : «وللأمور حُكْمان : حكم ظاهر للحواسّ، وحكم باطن للعقول. والعقل هو الحجّة». وقوله[25] : «فلا تذهب إلى ما تريك العين واذهب إلى ما يريك العقل».

وهذا أبو العلاء المعرّيّ يجعل العقلَ الإمام الوحيد الذي يحْتكم إليه، ويندد بالجمهرة الغالبة من الناس الذين يتّبعون أقوال رجل منهم ينصّبونه إماماً لهم، فيعتمد هذا الإمام على النقل لا على العقل، ويردد كلام السابقين، ويسمّي أبو العلاء هؤلاء الناس «الكتيبة الخرساء» وذلك قوله[26] :

يرتجي الناس أن يقوم إمامٌ ناطقٌ في الكتيبة الخرساءِ

كذَبَ الظنُّ، لا إمام سوى العقـ ـل مشيراً في صبحه والمساءِ

والمنهج العقلي يستلزم البدء بالشكّ، ومن هنا قال الجاحظ[27] – بعد أن أورد خبراً من أخباره الغريبة – : «ولم أكتب هذا لِتُقرَّ به، ولكنها رواية أحببت أن تسمعها. ولا يعجبني الإقرارُ بهذا الخبر، وكذلك لا يعجبني الإنكار له. ولكنْ لِيكُنْ قلبك إلى إنكاره أمْيَل، وبعد هذا فاعرف مواضع الشكّ، وحالاتِها الموجبةَ له، لتعرف بها مواضع اليقين والحالاتِ الموجبةَ له. وتعلّمِ الشكّ في المشكوك فيه تَعَلُّماً، فلو لم يكن في ذلك إلا تَعَرُّفُ التوقُّفِ ثمَّ التثبّت، لقد كان ذلك مما يُحتاج إليه...».

وقال الغزاليّ[28] : «ولو لم يكن في مجاري هذه الكلمات إلا ما يشكّك في اعتقادك الموروث، لتنتدب للطلب، فناهيك به نفعاً، إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشكّ لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال».

وثالثة هذه الخصائص : الدعوة إلى «العلم»، واتخاذه وسيلة لاستثمار ما سخّر الله لنا في السماوات والأرض جميعاً. ومن أجل هذا علّمنا الله ما لم نكن نعلم، وطلب منا أن ندعوه أن يزيدنا علماً، وفضّل العلماء على غيرهم، وذكر أنهم هم الذين يخشونه. وقد مرّت بنا في ثنايا هذا الحديث أيضاً أمثلة تغني عن التكرار والإطالة. وحسبنا هنا أن نشير إلى أن علماء نا قد ألّفوا في «العلم» كتباً ورسائل مستقلّة وأبواباً وفصولاً في ثنايا كتبهم. ولئن حصر بعضهم معنى «العلم» في علوم الدين، كما فعل الشافعي في كتابه «جماع العلم»[29]، فقد توسع غيرهم فجعلوه يشمل علوم الدنيا كالطب والهندسة والفلك والمنطق، مثلما فعل أبو حيان التوحيدي في رسالته «في العلوم»[30].

ورابعة هذه الخصائص : الدعوة إلى «التقدّم» والعمل من أجله. ولذلك استخلفَنا سبحانه وتعالى في الأرض، وهو الذي استعمرنا فيها، ودعانا إلى إصلاحها ونهانا عن إفسادها. وهذه الدعوة إلى «التقدم» هي التي أنجبت أجيالاً من العلماء والأطباء والمفكرين الفلاسفة المسلمين، وهي التي نشأ في ظلالها : الفارابي وابن رشد والرازي وابن الهيثم وابن خلدون، حتى أصبحت «الرشدية» و«الخلدونية» علمين على مدارس علمية عقلية أثّرت في مسيرة الفكر والتقدم في أوربا.

والحديث عن «العقل» و «العلم» و «التقدّم» يقودنا بالضرورة إلى الحديث عن «الحداثة» الغربية لأنها قامت على تلك الركائز الثلاث، وقاعدتها الأساسية «العلمانية». و «العلمانية» ثورة على سلطان الكنيسة الأوربية وتمرّدٌ على تحكم رجالها من الكهنوت بفكر المفكرين وعلم العلماء، وليست في أصلها إلحاداً أو إنكاراً للدين. ومن الطبيعي أن نضع نحن الإيمان بالله، مسبّبِ الأسباب، بدل «العلمانية»، إذ لم تكن عندنا كنيسة نثور على سلطانها، وليس عندنا رجال من الكهنوت نرفض تحكمهم ونتمرّد عليه. فحداثتنا حداثة مؤمنة، تدعو إلى الأخذ بأسباب «العلم والعقل» ولكن لا تؤلّههما، وتتعامل مع «الأسباب» ولكنها تؤمن أن وراءها مسبّباً لا تعمل بغير إرادته.

وخامسة هذه الخصائص : طلب الحقّ للحقّ نفسه، دون مخادعة ولا مراء ولا استكبار. ومن هنا قال الشافعي[31] : «ما ناظرت أحداً إلا ولم أُبال بيَّنَ اللهُ الحقَّ على لساني أو لسانه». وقال الفيلسوف أبو يعقوب الكِنْدي : «وينبغي لنا أن لا نستحيي من استحسان الحق، واقتناء الحقّ، من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة لنا، فإنه لا شيء أولى بطالب الحقّ من الحقّ.. بل كلٌّ يشرّفه الحق».

والعالم الرياضي الفيلسوف الحسن بن الهيثم يتحدث عن طلب الحق من حيث هو غاية ويضيف إليه وسيلة طلبه وهي الشك، ثم وسيلة معرفته وتحقيقه وهي الحجّة والبرهان، فيقول[32] : «الحقُّ مطلوبٌ لذاته، وكلُّ مطلوبٍ لذاته فليس يَعْني طالبَه غيرُ وجوده، ووجودُ الحقِّ صعب، والطريقَ إليه وعر، والحقائق منغمسة في الشبهات، وحُسْنُ الظن بالعلماء في طباع جميع الناس.. وما عَصَم الله العلماءَ من الزلل، ولا حَمَى علمَهم من التقصير والخلل. ولو كان ذلك كذلك لما اختلف العلماء في شيء من العلوم، ولا تفرقت آراؤهم في شيء من حقائق الأمور،

والوجود بخلاف ذلك. فطالبُ الحقِّ ليس هو الناظرَ في كتب المتقدمين، المسترسلَ مع طبعه في حسن الظن بهم، بل طالبُ الحقِّ هوَ المتَّهِمُ لظَنّه فيهم، المتوقِّفُ فيمَا يفهمه عنهم، المتّبع الحُجَّةَ والبرهان، لا قَوْلَ القائل الذي هو إنسان، المخصوص في جبِلَّته بضروب الخلل والنقصان. والواجبُ على الناظر في كتب العلوم، إذا كان غرضُهُ معرفةَ الحقائق، أن يجعل نفسه خصماً لكلِّ ما يَنْظُر فيه، ويجيل فكره في متنه وفي جميع حواشيه، ويَخْصِمَه من جميع جهاته ونواحيه، ويتَّهم أيضاً نفسه عند خصامه فلا يتحامل عليه ولا يتسمَّح فيه. فإنه إذا سلك هذه الطريقة انكشفت له الحقَائقَ، وظهر ما عساه وقع في كلام مَنْ تَقَدَّمَهُ مِنَ التقصير والشُّبَه».

وكما كانت الخصائص الأربع الأولى مأخوذة من آيات القرآن الكريم ومن سنّة رسوله صلى الله عليه وسلم، ومن روح الإسلام، فإن هذه الخصيصة الخامسة مستمدة أيضاً من كل ذلك. ألم يقل عزّ وجلّ في صفة المؤمنين إنهم هم الذين «تَواصَوْا بِالْحَقّ»، وقال سبحانه ﴿ولو اتَّبعَ الحقُّ أهواءهمْ لفَسَدَت السمواتُ والأرضُ ومَن فيهن...﴾[33]. أوَ لم يستمدّ سلفنا من روح الآيات الكريمة قولهم الشائع : «نحن لا نعرف الحقّ بالرجال وإنما نعرف الرجال بالحق». فاتخذوا الحقّ هو المعيار الثابت الذي لا يميل، والذي تقاس به أقوال الناس ومواقفهم، ومع ذلك قال تعالى عن غير المسلمين : ﴿وأكثرهم للحقّ كارهون﴾[34].

فالثقافة العربية إذن ثقافة إسلامية مؤمنة، والخصائص التي ذكرناها هي بعض منظومة القيم في الإسلام. ويستطيع الباحث أن يمضي في بحثه وأن يفصّل الكلام في جوانب أخرى من منظومة هذه القيم الثقافية الإسلامية، مثل : الانفتاح الثقافي على الأمم الأخرى أخذاً وعطاءً، ومثل : التعددية الثقافية، والديموقراطية الثقافية، ومثل الطبيعة الإنسانية العالمية البريئة من العنصرية؛ وكلها من خصائص ثقافتنا.

وقد أشرت إلى بعض هذه الملامح في ثنايا هذا الحديث قبل صفحات. ويمنعني من التوسع والتفصيل ما أخذت به نفسي منذ البدء من أن هذا لا يعدو أن يكون «مدخلاً» وأنه «مشروع» وليس نظاماً متكاملاً.

ومع ذلك فليس من الجائز أن يتحدث أحد عن الثقافة ويُغفل الحديث عن «اللغة». واللغة – كما هو معروف متداول – وسيلة للتعبير، ولكنها – قبل ذلك ومعه – هي وسيلة التفكير. وإذا كان للتعبير وسائل أخرى غير اللغة، فإنها هي الوسيلة الوحيدة للتفكير، فالإنسان لا يستطيع أن يفكر إلا من خلال اللغة، بل لا

يستطيع أن يتخيّل شيئاً ليس له اسم أو لفظ يدلّ عليه. واللغة تصوغ الفكر وهو يصوغها، وينموان معاً ويتطوران، ويرتفع مستواهما معاً أو يهبط. ولغة الطفل وفكره غير لغة اليافع وفكره، ولغة المثقف والعالم وفكرهما غير لغة الجاهل أو الأميّ وفكرهما.

ولذلك فإن الحديث عن الثقافة العربية – التي هي أيضاً الثقافة الإسلامية – يقتضي بالضرورة أن نتحدث عن اللغة العربية السليمة الفصيحة العالية، حتى في العلوم المختلفة البحت والتطبيقية، وحتى في حجرات الدراسة في مختلف مراحل التعليم وفي مختلف المواد الدراسية.

وهل أدلّ على قيمة اللغة من أن الله عزّ وجلّ وصف كتابه الكريم بقوله : ﴿وهذا لسانٌ عربيٌّ مُبين﴾[35]. وبقوله : ﴿وهذا كتاب مصدِّقٌ لساناً عربيّاً﴾[36]. وقوله : ﴿... ولتكونَ من المُنْذرِينَ، بلسان عربيّ مبين﴾[37]. أليست هذه اللغة العربية القرآنية – التي وردت في هذه الآيات في مورد المدح والتعظيم – هي مكمن إعجاز القرآن، في رأي كثير من العلماء ؟.

وهل أدلّ على قيمة اللغة من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلها الرابطة القومية الوحيدة، وذلك في قوله : «العربيّةُ عربيّةُ اللسان»، وبذلك جعل كل من تكلم اللغة العربية عربياً ؟

ولابدَّ من أن نتنبه إلى ما ورد في الآيات السابقة من وصف «مبين». وفرقٌ بين الغموض إذا كان مثل الغلالة الرقيقة يَشفّ عما تحته أو وراءه، والغموض الذي هو مثل الجدار أو الحاجزَ الكثيف الذي يَحجب المعنى أو الإحساس، فيرتدّ عنهما الفكر والوجدان حسيرين.

والترابط بين الفكر واللغة هو الذي يجعلني أرى أن كثيراً من فكرنا قد هبط وتدنّى بسبب هبوط لغته وتدنيها، وأن كثيراً من لغتنا قد أسفّت وسقطت بسبب عاميّة الفكر الذي ارتبطت به وسطحيته، ولا يجوز أن تخدعنا شقشقات الكلام فنظنَّها من فصيح القول، فهي فقاقيع تخلب السمع ثم لا يبقى لها أثر في العقل ولا في النفس ولا في السلوك. واللغة بألفاظها وتراكيبها لها أسرار لا يسبر غورها إلا من عايشها في تراثها، وملَكَ قيادها، فتعطيه حينئذ من ذاتها، وتُلينُ له عَصيَّها. وأين مَن هو كذلك في هذه الأيام ؟.

وإني لأعلم أن الحديث لم يبلغ غايته عند هذا الحدّ، وأنه لا يزال محتاجاً إلى

استيفاء، ولكني أنا والقارئين قد بلغ نشاطنا نهايته، ولابد لنا جميعاً أن نقف هنا، وأن نحمده تعالى ونشكره لما وفّق وأعان، ونستغفره من كل زلل في الفهم والفكر والتعبير، غفرانك ربنا وإليك المصير.

الهوامش

(1) منذ عصر الاكتشافات الجغرافية واحتلال السواحل العربية، في القرن الخامس عشر الميلادي، ثم احتلال الجزائر وبعدها مصر.

(2) مثل قول ابن النصيح (ت 755هـ) :

ما العلم إلا في الكتا ... ب وفي أحاديث الرسولْ
وسواهما عند المحـ ... ـقق من خرافات الفضول

(الدرر الكامنة 1 :241).

(3) سورة فاطر : 27 و 28.

(4) انظر مثلاً : إبراهيم : 32 و 33، والنحل : 14، والحج : 65.

(5) الجاثية : 13.

(6) انظر فخر الدين الرازي، التفسير الكبير 2 : 56 (في سياق تفسير الآية : 164 من سورة البقرة) بيروت، دار الفكر 1978م.

(7) سورة ق : 6.

(8) وهذا حكم تعميمي واسع، إذ وردت أخبار متعددة عن معرفة بعض عرب الجاهلية، وخاصة أهل اليمن، بهندسة العمارة والسدود وبعض الصناعات.

(9) من مقدمة ابن كثير في تفسيره، انظر عمدة التفسير، دار المعارف بمصر 1956م، اختصار وتحقيق أحمد محمد شاكر، وانظر مسند الإمام أحمد 5 : 410، المكتب الإسلامي بيروت.

(10) المصدر السابق.

(11) ابن سعد، الطبقات 4 : 164 تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار صادر ببيروت 1957م.

(12) القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن» 1 : 39-40، الطبعة الثالثة عن طبعة دار الكتب المصرية، دار الكاتب العربي 1967م.

(13) الهيثمي، «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» 1 : 165، دار الكتاب ببيروت 1967م. والدَّقل من التمر : أردأ أنواعه.

(14) القرطبي 1 : 40.

(15) المصدر السابق 1 : 41.

(16) انظر كتابي «تصورات إسلامية في التعليم الجامعي والبحث العلمي» 35-60، وكذلك دراستي بعنوان «الإسلام والثقافة العربية» المقدمة إلى ندوة هيئة جائزة الملك فيصل العالمية بالقاهرة من 21 إلى 1995/1/22 م.

(17) وهي لفظة مولَّدة أو مُحدَثة، لم يستعملها القدماء، ولم ترد في أساليب العرب بهذا المعنى، ولكنها شاعت وأصبحت مصطلحاً أو شبه مصطلح.

(18) الموسيقى، وإنشاد الشعر، والغناء.

(19) المسرح، والسينما، والتلفاز.

(20) انظر كتابي «تصورات إسلامية في التعليم الجامعي والبحث العلمي» الفصلين الأولين. ص 9-36.

(21) انظر : أسامة أحمد سامح الخالدي ويوسف أحمد الشيراوي، معنى التكنولوجيا : 17، دلمون للنشر، نيقوسيا-قبرص، 1995م.

(22) الأنعام : 59.

(23) هود : 123.

(24) «الحيوان» 1 : 207 تحقيق عبد السلام هارون، مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الأولى.

(25) «لزوم ما لا يلزم» 1 : 55، المكتبة التجارية الكبرى بمصر 1930م. وانظر هناك في الحاشية (3) تفسير الإمام الناطق ورأي الشيعة.

(26) «الحيوان» 6 : 34-35.

(27) «ميزان العمل» : 153، دار الحكمة، دمشق - بيروت، 1986م.

(28) تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة دار المعارف بمصر 1940م.

(29) فصلة من مجلة، المعهد الفرنسي، دمشق، 1963-1964م.

(30) أبو نعيم الأصبهاني، «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء» 9 : 118، مطبعة السعادة، القاهرة 1971م.

(31) كتاب الشكوك على بطلميوس : 3-4، تحقيق الدكتور عبد الحميد صبرة والدكتور نبيل الشهابي، مطبعة دار الكتب بمصر 1971م.

(32) المؤمنون : 71.

(33) المؤمنون : 70.

(34) النحل : 103.

(35) الأحقاف : 12.

(36) الشعراء : 194-195.

مفهوم الأدب في أبعاده الثلاثة

محمد الكتاني

- 1 -

يمتد التداول لمفهوم الأدب في الثقافة العربية إلى ماقبل أربعة عشر قرنا على الأقل. فقد عرفت كلمة الأدب خلال هذه القرون الممتدة سياقات متعددة الاستعمال لهذه الكلمة نقلت معناها من طور إلى طور، لأن مفهومها كان يتجاوب مع التطور الثقافي والحضاري للأمة العربية باستمرار.

أوَ ليس من الشيِّق إذن أن يجيل المرء نظره في هذا التاريخ المديد، وأن يصل ذلك الماضي بالحاضر، في تاريخ هذا المفهوم، لأنه من دلائل حيوية اللغة العربية عبر العصور؟

غير أنه لابد من التذكير في البداية بأمرين :

الأمر الأول : يتعلق بطبيعة الدلالة اللغوية للفظ في اللغة العربية، ذلك أنه لابد لهذا اللفظ من أن يخضع لخصائص اللغة في الإشتقاق والنقل والتوليد للمعاني عن طريق المجاز. وفي هذا السياق نذكر بأن لكل لفظ في اللغة العربية مصدرا كان أو فعلا ، معنى دلاليا أساسيا ، أو معنى ثابتا ، يدور مع سائر المشتقات المتفرعة عنه. وهذا ما يسمونه الوحدة الدلالية للفظ أو للجذر اللغوي. وعلى هذا الجذر قام ترتيب المعاجم العربية. ومعنى إضافيا ينضاف للمعنى الجذري، تدل

عليه الصيغة الاشتقاقية التي أفرغ في قالبها المعنى الجذري. وبذلك يكون لكل لفظ في اللغة العربية معنيان متلازمان يدركهما المرء وكأنهما وحدة لا تركيب فيها : المعنى الأول، هو المعنى الذي تفيده الأصوات المؤلفة للجذر اللغوي كالمصدر. والمعنى الثاني، هو المعنى الذي تفيده صيغة اللفظ كأن يكون فعلا ثلاثيا أو مزيدا أو رباعيا أو مزيدا أو مشتقا على صيغة اسم الفاعل أو اسم المفعول أو اسم الآلة وهلم جرا.

ولفظ الأدب من هذا القبيل، إذ لابد أن يكون له معنى جذري يظل ثابتا من خلال جميع مشتقاته ، وأن تكون له معان أخرى تستفاد من صيغ تلك المشتقات، فإذا قلنا المأدبة أو التأدب أو الأديب فإننا نضيف إلى المعنى الجذري المعنى الإضافي المستفاد من الصيغة .

أما الأمر الثاني، الذي يهمنا التذكير به في البداية فهو أن المعنى الذي يدل عليه اللفظ يختلف قليلا أو كثيرا عن المفهوم الذي يكتسبه ذلك اللفظ في سياق ثقافي أو حضاري معين. فالمعنى الذي يكون للفظ هو ما يستدعيه اللفظ من صورة جزئية محسوسة أو معقولة لذلك اللفظ كدلالة كلمة السيارة أو السماء أو المطر، على معانيها، فلهذه الكلمات معان ملحوظة ومحسوسة يستدعيها اللفظ في الذهن. أما المفهوم فهو المعنى الذي يستدعيه اللفظ في الذهن حين يكون صورة عقلية مجردة أو كلية تتجاوز الدلالة الجزئية. وهذا اصطلاح استحدثه علماء المنطق في تحليلهم للدلالة اللغوية، يقصدون به المعاني الكلية التي تفيدها الألفاظ. والمفهوم أيضا اصطلاح استحدثه علماء أصول الفقه في تحليلهم لدلالات النصوص الشرعية، حين فرقوا بين المنطوق والمفهوم.

إذا تذكرنا هذين الأمرين فإننا نتساءل بالنسبة لكلمة الأدب : ما المعنى الجذري الثابت لمادة أدب، وما المفهوم الذي نشأ عن الخبرة العميقة في استعماله وتخصيصه بمعنى كلي يتجاوز الدلالات الجزئية التي عرفها في بداية الأمر؟

- 2 -

إذا رجعنا إلى طائفة من المعاجم العربية الكبرى فسنجد أن مادة الأدب استعملت في العصر الجاهلي بِنُدرة لافتة للنظر، إلى حد أن بعض المستشرقين

أنكر أصالتها العربية، ثم أصبحت متداولة في العصر الإسلامي والأموي بمفهوم معين ، ثم انتقلت إلى مفهوم متخصص بعد ذلك، ثم اتسع مفهومها في موازاة المفهوم المتخصص . وبذلك عرف مفهوم الأدب أربعة أطوار، حسب ما انتهت إليه ملاحظاتنا واستقراؤنا للمادة اللغوية بمفهومها المتطور المتجدد. وقبل استعراض هذه الأطوار يحسن تحديد المادة اللغوية كما تعرضها علينا المعاجم.

فقد ورد في هذه المعاجم عرض مادة الأدب كما يلي :

أدَبَ يأدبُ أدَباً وأدْباً : عمل مأدُبة. فهو آدبٌ،وجمعه أدبة. وأدَب الرجل شخصاً إذا دعاه إلى طعامه. وأصل الأدْب : الدعَاء أو الدعوة إلى الطعام، ومن هذا المعنى قيل عن الطعام: مأدُبة ومأدَبة. وقَيل المأدُبة : الطعام نفسه، والمأدبة : الدعوة إليه كالمدعاة. ومنه الحديث الذي رواه عبد الله ابن مسعود (ض) عن الرسول (صلعم) وهو قوله: «إن هذا القرآن مأدَبة الله في الأرض فتعلموا من مأدَبَته»[1]. فالمأدبة في لفظ الحديث ينصرف معناها إلى دعوة القرآن نفسها، لأنه لايصح معنى التعلم إلا من الدعوة القرآنية بمعنى الدعوة إليه وكأنه غذاء للروح . ومن الأدْب اشتقوا صيغة الآدِب.

أما بالنسبة لاستعمال هذه المادة في مختلف الصيغ، في نظم الشعر والكتابات النثرية فقد ورد استعمالها كما سبقت الإشارة حسب أطوار أربعة :

ففي التراث الجاهلي وفي نطاق النماذج المحدودة التى رويت في المعاجم استعملت مادة الأدب في صيغ مخصوصة. وعرفت أربعة معان مختلفة إذا اعتمدنا على ما توردە المعاجم من استشهادات شعرية، منها معنيان أهملا إهمالا تاما بعد العصر الجاهلي، وهما الإدْبُ بمعنى الأمر العجيب، و(الأدَب) بمعنى عباب البحر. وعرف العصرالجاهلي المتأخر معنيين ظل أثرهما ساريا في العصور اللاحقة، وهما (الأدب) بمعنى الدعوة إلى الطعام ، ومنه اشتقت المأدبة ، وهي الوليمة، والآدب وهو الداعي إلى الوليمة ومن ذلك قول طرفة بن العبد :

نحن في المشتاة ندعو الجفَلى   لاترى الآدَب فينا ينتقر[2]

والمعنى الثاني هوالتخلق بالخلق الأمثل أو بالصفات المحمودة في العرف الاجتماعي، وهذا معني نفسيٌّ ، يجمع بين مُلحظيْن اثنين : ملحظ التحلي بالصفات المحمودة، ومُلحظ السَّعْي لاكتساب تلك الفضائل، بطرق التربية

والتهذيب. وفي هذا السياق ورد من شعر الشاعر الجاهلي الأعشى ميمون بن قيس قوله :

جروا على أدب مني بلا نــــزق ولا إذا شمّرت حربٌ بأغمــار[3]

وورد قول الشاعر المخضرم سهم بن حنظلَة الغَنَويُّ :

لايمنع الناس مني مــا أردت ولا أُعطيهم مـاأرادوا حسنَ ذا أدبا[4]

وورد أيضاً من شعر بعض الفزاريين في حماسة أبي تمام :

أكنيه حين أناديه لأُكرمــــــه ولا أُلقّبُه والسوْأة اللقـــــب

كذاك أُدِّبت حتى صــار من خلقي إني وجدت مِلاك الشيمة الأدب[5]

وجاء في شرح الجواليقي أبي منصور موهوب بن أحمد (539 هـ) لكتاب «أدب الكاتب» لابن قُتيبة الدينوري (276 هـ) قوله :

«والذي تعــرفــه العــرب من لفظ الأدب هو مــا يحــسُن من الأخـــلاق وفــعل المكرُمات». ومن هذا الأصل اشتقوا فِعْلَيْ أدَّبَ وتأدَّب، وماصيغ منهما من أسماء الصفات. وقد ورد في السنة النبوية استعمال الأدب بهذا المعنى الخلقي في غير موضع، كما نجد ذلك في سنن الترمذيّ أبي عيسى ابن محمد (–279 هـ) ومُسْنَد الإمام أحمد بن حنبل (–241 هـ)كما في الحديث : «مانحَل والد ولدَه أفضلَ من أدَبٍ حسن». أو كما في الحديث الذي رواه ابن الأثير أبي السعادات المبارك بن محمدٍ (–606هـ) في «النهاية» «أدَّبني ربي فأحسن تأديبي».[6]

وبمُلحظ فعْل الإكتساب للملَكَة الأخلاقية والنفسية اشتُقَّ لفظ الأديب وصفاً لمن اكتسب ملَكَة الأدب. غير أن العربية في العصر الجاهلي لم تعرف وصف الأديب إلا وصفاً أو إسماً للبعير. والمعاجم تستشهد لهذا الوصف بقول الشاعر الأموي مزاحم العُقيْلي :

وهن يصـــرِّفن النوى بين عـــالــج ونجْرانَ تصريفَ الأديب المذلل.[7]

وثالث المعاني الرئيسية لمادة الأدب، الأدَبُ والأدْبُ أو الإدْبُ بمعنى العَجبُ. وهذا معنى عرفته العربية في العصر الجاهلي في بعض لهجاتها. ومنه ما أنشده الأصمعيُّ لبعض شعراء الجاهلية وهو قوله :

سمعت من صلاصِلِ الأشكال أدْباً على لبَّاتها الحوالي[8]

وجاء في (مجمل اللغة) لابن فارس(–395هـ) قوله : "جاء فلان بأمر أدْبٍ أي أمر عجيب، إلا أنه أورد لفظ أدْب بوزن فِعل".

ورابع تلك المعاني الرئيسية الأدْب والأدَبُ بمعنى كثرة مياه البحر وتموُّجُها وهديرها، كأنهم يعنون بذلك جيَشانَ مياه اليمّ وتدافُعُها مع هدير، واستشهد أبو عمرو بن العلاء شيخ رواة اللغة(–179هـ) ببعض الرّجَزِ في هذا المعنى، ولم تورد المعاجم إلا شطر الشاهد من قول الراجز وهو :

عن ثَبَجِ البحر يجيش أدَبُـــه[9]

نحن أمام عدة معان مختلفة لمادة لغوية واحدة لانجد في الظاهر صلة فيما بينها ، مما يُحتمل معه أن هذا اللفظ تداولته لغات ولهجات عربية مختلفة، وعندما جمع رواة اللغة كلّ معانيه المتداولة لم يذكروا البيئة القبلية لاستعمال كل معنى من تلك المعاني. ولا قاموا بتوثيق مروياتهم ، فوقع الشك ثم التشكيك في أصالة اللفظ . وهناك احتمال ثان، وهو أن يكون اللفظ دخيلا على العربية القديمة. وهو احتمال ضعيف جداً. وقد كان الدكتور طه حسين قد وقف موقفاً خاصاً من منشأ هذا اللفظ في اللغة العربية القرشية، وذلك في سياق تشكيكه في صحة معظم الشعر الجاهليّ المرويّ عن شعراء الجاهلية أو المنحول لهم على حد قوله، وذلك بعد ظهور الإسلام. فأشار في البداية إلى دلالة اللفظ على الدعوة إلى الطعام، ومن هذه الدلالة الأولى انتقل اللفظ إلى الدلالة الثانية، وهي ترويض المتأدّب على القول الجيّد، بحفظ الشعر والمأثور من كلام العرب، مستنداً في هذا السياق إلى رأي المستشرق الإيطالي كارلو نالينو، وهو احتماله كون لفظ الأدب هو مقلوب لفظ (دأب). بمعنى العادة. فعندما جُمعت كلمة (دَأب) على (آداب) كما جُمعت لفظة (رِئْم) على (آرام)، و(بئر) على (آبار)، بقلب ترتيب الحروف، وجعل الهمزة التي تتوسط مفرد الكلمة أول الحروف في صيغة الجمع، عندما وقع ذلك توهّم اللغويون المتأخرون أن جمع (دَأبَ) وهو (آداب) هو لفظ أصليّ، وأنه قديم في العربية.[10]

وذكر المستشرق الإيطالي كابرييلي GABRIELI (1942-م)في مادة أدَبْ في (دائرة المعارف الإسلامية) أن المستشرق فولرز VULLERES (–1803م) والمستشرق نالينو NALLINO (–1938م) يتفقان على أن هذا اللفظ مقلوب لفظ (دَأَبَ) وأن مفرد لفظ الأدب إنما أُخذ من جمع (آداب) ويعتبران أيضاً

أن دلالة الأدب على النمط الأخلاقي الموروث أو على سنة السلف في التخلق بالفضائل الاجتماعية هو نفسه معنى الدَّأب، أو العادة.[11]

لكن الدكتور طه حسين يستبعد هذا الرأي كما يستبعده الدكتور شوقي ضيف بعده[12]، لأنه ليس لدينا مايعززه من النصوص الجاهلية، ويكاد طه حسين يعتقد بأن لفظ الأدب حين لم يرد في القرآن ولا في السنة المقطوع بصحتها لفظ لم يعرفه العصر الجاهلي بالمرة، ولم يعرفه صدر الإسلام، كما يشكك تبعاً لمنهجه في دراسة الشعر الجاهلي في كل مرويات الرواة من الشعر القديم، التي ورد فيها لفظ الأدب. فإذا انتهى إلى العصر الأموي لاحظ أن النصوص التي تستعمل لفظ الأدب والمؤدِّب والمؤدِّبين تتكاثر، وأن هذا اللفظ كان يعني التعليم والمعلمين لأبناء الأمراء، أي تعليمهم الأشعار والأنساب والأخبار التي تتصل بقبائلهم. وهي مواد تثقيفية كان لابد منها لتنشئة أولئك الأبناء على ثقافة محيطهم الاجتماعي.

وإذن من أين جاءت هذه الكلمة إلى اللغة العربية ابتداء من العصر الأموي؟

لقد كان الأديب العربي الكبير مصطفى صادق الرافعي(–1938م)قد أورد نفس الملاحظة قبل طه حسين بنحو عقد من السنين على الأقل[13]، أي بالنسبة لمفهومها الاصطلاحي، وهو فن القول إبداعاً ونقداً. وقد ذكر أن كلمة (أدب) لم تعرف في الجاهلية ولا في صدر الإسلام إلا بمعناها الأخلاقي أو النفسيّ، وهو مايتفق فيه مع طائفة من المستشرقين. وهذا المعنى الأخلاقي نُقل بالمجازية إلى معنى الدعوة إلى إطعام الطعام أو صنع المأدُبة. وذلك لأنه لما كان العرب في جاهليتهم أهل بادية مقفرة فإن الإكرام عندهم يعد من أظهر صفات الأخلاق المحمودة. لأن المُطعم للجائع والمحتاج بمثابة من ينقذ النفوس من الهلاك. ونحن نجد في القرآن نفسه مايدل على التنويه بفضيلة سد الحاجة . وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿فَلاَ اقْتَحَمَ العَقَبَةَ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا العَقَبَة، فَكُّ رَقَبَة أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوم ذِي مَسْغَبَة يَتِيماً ذَا مَقْرَبَة أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَة﴾. وهكذا يقرر الرافعي أن الأدب بمفهومه الاصطلاحي لم يُعرف لا في الجاهلية ولا في صدر الإسلام، ويستدل على ذلك بدليل قويّ غير دليل طه حسين، وهو أننا لانجد في قوافي الشعر الجاهلي على تعدد شعرائه وكثرة مانظموه من الشعر واصطنعوه من القوافي، لانجد قافية (أَدَبْ) مع أنهم استوعبوا ألفاظ اللغة استيعاباً كاملا في قوافيهم، ومع اعتبار أن لفظ أدب يعتبر من أخف تلك الألفاظ وأطربها لدى الشعراء المتأخرين.

وبمجيء الإسلام ترسّخ المعنى الأخلاقي للفظ أدب ومشتقاته، إلا ماكان من لفظ (المؤدِّب) أو (المؤدِّبين) اللذين شاعا بكثرة في العصر الأموي[14] للدلالة على المعلمين الذين يعلمون أبناء الخاصة ثقافةَ قبائلهم من خلال أخبار الشعراء وحفظ اللغة والأنساب الملازمة لفهم شعر أولئك الشعراء. وكان لفظ المؤدِّبين أكثر تشريفاً من لفظ المعلمين. لأن هذا اللفظ الأخير كان يُطلق على الفئة التي تعلم صبيان العامة. بينما يطلق لفظ المؤدبين على معلّمي أبناء الأمراء أو الخلفاء وبهذا المعنى المهني أطلقت حرفة الأدب على أولئك المؤدبين الأوائل. فقد روى الثعالبيّ(–429هـ) في كتابه(ثمار القلوب في المضاف والمنسوب) أن الخليل بن أحمد الفراهيدي(–175 هـ) كان يقول: «حرفة الأدب آفة الأدباء»[15]، لأنها حرفة تنزل بأهلها إلى منزلة الاستجداء والطمع في النوال والوقوف على أبواب الأمراء. وهي حرفة انتقلت عدواها إلى شعراء العصر العباسي أنفسهم، الذين أدخلوا في حرفة الأدب فنون المنادمة للخلفاء بذكر الأحداث الأدبية والفكاهات ووقائع المجون. وربما استطردوا خلالها أخبار المغنين وأغاني الجواري المغنيات، وما يتصل بذلك من الثقافة الموسيقية على نحو مانجد ذلك في كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني(–356هـ)ويستدلون على نبز هذه الحرفة بما جاء في رثاء الشاعر العباسي عليّ بن محمد بن بسام [16](– 303 هـ) للخليفة الأديب عبد الله بن المعتز المقتول سنة 296 وهو قوله من قصيدة :

لله درُّك من ميت بمضيعة ناهيك في العلم والآداب والحسب
مافيه لوٌّ ولا لولا فتنقصه لكنما أدركته حرفة الأدب

هكذا أصبحت حرفة الأدب حرفة شائعة خلال القرن الثاني للهجرة. وكانت مادة التثقيف الأدبي تعتمد على الأخبار والأنساب والشعر واللغة. وعندما دُوِّنت علوم اللغة وأخبار الشعراء ازدادت هذه الثقافة تميزاً عن علوم الدين، واتسع معنى الأدب التعليمي، فشمل كل مايتصل بأيام العرب وأنسابها وشعر شعرائها، ويتمثل ذلك في (الأمالي اللغوية) و(المختارات الشعرية)، على النحو الذي ظهر في كتاب (البيان والتبيين) للجاحظ (–255هـ) و(الكامل في اللغة والأدب) للمبرّد (–285 هـ). وأخذ الشعر مكانة بارزة في هذا التعليم. فوضع العلماء المختارات الشعرية المتعددة باعتبارها نصوصاً يدور حولها الدرس الأدبي على نحو مانجد في كتاب (المفضليات) للضبِّيِّ(– 170هـ).

أما عندما أصبح الشعراء أنفسهم يشاركون المؤدبين في حرفة الأدب ويمزجون الثقافة الأدبية بفن المنادمة للخلفاء، ويتوسعون في فنون الحضارة الجديدة، فقد أصبح الأدب حينئذ فناً من فنون التكوين الثقافي الذي يُخرج متعلمه من جفاء البداوة وخشونة الطبع إلى رقة الحياة في الحواضر والقصور، لتعاطي أساليب الظرف واللباقة في الحديث. ولذلك لاحظ المستشرق كابريللي أن مفهوم الأدب صار في أوائل العصر العباسي يرادف معنى الكلمة اللاتينية Urbinitas أي التحضُّر والدماثة عند أهل الحضر. ومن هذا النوع قيل: أدَبُ الطعام وأَدَبُ الشراب. وغدا لفظ الأديب يطلق على هذا الصنف من الشعراء أو الكتاب المتقنين لفنون الحياة الثقافية والفنية الشائعة في القصور. ولذلك قال الأعرابيُّ الشاعر :

وإني على ماكان من عُنْجُهيَّتي ولوثة أعرابيّتي لأديب(17)

ولنا أن نقول إن الأدب في ظل هذا التطور الحضاري أصبح يمثل الثقافة الحضارية الجديدة التي تقابل الثقافة الدينية المتعالية التي يمثلها الفقهاء والمحدثون وعلماء الكلام. ثم اتسعت دائرة هذه الثقافة الأدبية لتتجاوز حدود التراث العربي الجاهلي، ومايتعين أن يُستعان به في فهمه ، من نحو ولغة وعروض وأخبار وتاريخ ، إلى تناول صنوف من الثقافات الفارسية واليونانية والهندية. ولعل الجاحظ (–255هـ) كان الأديب العربي الرائد الذي مثّل هذه الثقافة الأدبية أروعَ تمثيل. ولكن المفهوم الأخلاقي والسلوكي للأدب الذي كان من أول المعاني في العصر الجاهلي ظل موازيا للمعنى الخاص، ولذلك نرى بعض كبار الأدباء ظلوا يطلقون مفهوم الأدب على المعنى السلوكي الأمثل كابن المقفع (143هـ) في كتابه (الأدب الكبير) أو (الأدب الصغير)(18). وسيظل هذا المعنى العالق بالسلوك الأمثل مستمرا حتى العصر الحديث ، فقد ظهرت مصنفات منذ القرن الرابع الهجري بعناوين مثل (أدب الدنيا والدين) للماوردي و(أدب النفس) للسرخسي(286 هـ)، و(أدب النديم) للشاعر كشاجم(350هـ) و(آداب الصوفية) (للنيسابوري) (445هـ).

وهنا نلاحظ أن لفظ الأدب احتفظ بمفهومين متوازيين :

1 ـ مفهوم تثقيفي خاص، المراد منه تكوين الملكة اللسانية لدى الأديب، إلى جانب النصوص الأدبية التي تكون موضوعا لهذا التثقيف. كما أطلق على الملكة الفنية التعبيرية التي يكتسبها المتأدب من تثقيفه .

2 ـ مفهوم أخلاقي وسلوكي عام ، يعني قواعد السلوك المثلى في ممارسة أي عمل من الأعمال .

وعندما ألف ابن خلدون(808 هـ) كتاب (المقدمة) كان قد عرض فيه لأصناف العلوم والصنائع، ومن بينها العلوم العقلية والنقلية واللغوية. فنظر إلى مفهوم الأدب بوصفه علما من علوم اللسان، إلا أنه لاحظ أن الأدب علم لاموضوع له، وإنما المقصود به عند أهل اللسان ثمرته التي يجتنيها المتأدب باكتساب الملكة الفنية، التي هي إجادة فن الشعر أو فن الكتابة على أساليب العرب[19].

وإذن، فتاريخ كلمة (الأدب) قد عرف أربعة أطوار، كان كل طور منها يضيف إلى المفهوم جديدا ، أو ينقله عن طريق المجاز إلى دلالة أخرى ، من غير أن ينسخ أي طور استعمال معنى الطور السابق. فقد كان الطور الأول هو طور المعنى الخلقي والسلوكي الذي غلب عليه اللفظ في العصر الجاهلي والعصر الإسلامي. والطور الثاني هو طور المعنى التعليمي والتربوي الذي ظهر في العصر الأموي. والطور الثالث هو طور المعنى الثقافي أو التثقيفيٍّ الذي ساد العصر العباسي حين أصبح الأديب هو الكاتب الذي يأخذ من كل علم بطرف ، وأصبح الأدب هو هذه الثقافة المدنية أو الحضارية التي فرضتها طبيعة اللقاء الثقافي بين العرب وغيرهم. والطور الرابع هو طور المعنى الفني الذي عبر عنه ابن خلدون في المقدمة بوضوح ، حينما اعتبر الأدب صناعة فنية وملكة لسانية. وهو المعنى الذي سيزداد عمقا في العصر الحديث.

- 3 -

هل يمكن الجمع بين هذه المفاهيم والمعاني المختلفة للأدب عبر العصور، على أساس التماح معنى جذري كان ملازما لكل معنى طارىء حمله التطور الحضاري أو الثقافي ؟ وهل لهذه المعاني التى ذكرناها آنفا صلة بالمعنى الذي نتداوله اليوم في فكرنا الأدبي ؟

أما علماء اللغة المحدثون فقد اصطنعوا في تحديد مدلول هذا اللفظ منهجين :

– منهج من حاول رصد كل المعاني للفظ ومشتقاته، بمعانيه التي عُرف بها

كل لفظ مع ردها كلها إلى وحدة جامعة تفرّعت عنها كل المعاني المادية والمعنوية الأصلية والمجازية. وهذه الوحدة الجامعة هي المسماة الجذرَ الأساس، أو الوحدة الإشتقاقية الكبرى، التي انبثقت عنها كل المعاني في كل العصور.

– منهج من اعتبر أن هذه الوحدة الجامعة غير ممكنة، وأن على اللغوي أن يكتفي برصد المعاني المختلفة التي استُعمل لها اللفظ عبر العصور، متأثراً في كل عصر بمعطيات ثقافية وحضارية أو بمفاهيم منقولة عن لغات أخرى تأثراً بتلك اللغات وثقافاتها.

ويمثل المنهج الأول العلامة اللغوي اللبناني عبد الله العلايلي(1996م) في (المعجم) المطول الذي لم يصدر منه إلا بضعة أجزاء، ووقف به عند حرف الجيم في المعجم الوسيط (المرجع)[20].

وهو يعرض علينا مادة أدب في أصلها وتطورها بمختلف معانيها. وفي ضوء تحليله المُسْهب يمكننا أن نرد المعاني الأساسية التي سبق ذكرها إلى معنى جذريّ بضروب من التأويل والتخريج. فالعلايلي يذكر أن الوحدة الإشتقاقية الكبرى لمادة الأدب تدل على الامتلاء الداخلي المفعم بالقوة، أو الإمتلاء الباطني الفائر بالقوة، التي تندفع دائما نحو الظهور. فَأَدَب البحر أي عُبابُه وتموّجُه هو عبارة عن هذا الامتلاء المندفع أبداً نحو الشاطئ. والأدب بمعنى الدعوة إلى المأدُبة هو فيض قوة باطنية سخيّة بالعطاء، وتظهر في الدعوة إلى الطعام. والأدب بمعنى الملَكَة المكتسبة لتخليق الطبع وتهذيبه وإقداره على القول المبدع هو مايعبر عن قوة الطبع الإنساني حين يتحول إلى سلوك فنّيّ يُعجب أو يثير الإعجاب. ومما يثير الإعجاب تلاوين القول وصور البيان عند الشاعر والكاتب. ويرى عبد الله العلايلي أن تناسُل هذا الجذْر الإشتقاقي قد اتجه في مجريين اثنين:

أولهما المجري المادي الذي يتمثل في الدلالة على المكرُمات والمحامد التي ترجع إلى فعل ماديٍّ، كالدعوة إلى الطعام، أوفعل حسّيّ كترويض البعير على خدمة صاحبه، أوتهذيب الولد وتأنيسه بعد التوحش. ويجوز في نظر العلايلي احتمال أن إسم (اَدابا) حكيم إيريدو أوإسم[21] إله الحكمة لدى الآشوريين صار لفظاً مجرداً من العلمية، ليدل فيما بعد ذلك على ثمرات الحكمة. وبهذا الرأي يذهب العلايلي إلى أن لفظ الأدب قد يكون دخيلا على اللغة العربية. وهناك احتمال

ثان عند العلايلي، يؤسسه على توظيف الأسطورة فى فهم اللغة وطرح فرضيات لاتخلو من اعتبار وهو أن البعير الذي هو مفرد الإبل من غير لفظه قد وُصف بالأديب أو سمّيَ به، فقيل له الأديب. كما مرَّ بنا فى بعض الشواهد الشعرية. والإبل - وهو وزن نادر لاسم الجمع للحيوان المعروف - يعتبر رمزاً لرفيق ساكن الصحراء، وهو رفيق يحمله في الفيافي ويسقيه من الماء الذي يدخره عند الضرورة القصوى، ويغذيه بجسده، ويناجيه، وهو يحدوه في المهامه والفيافي. وهذا الذي ذكره العلايلي يدعونا إلى استحضار الكثير من المرويات الأدبية في سياق علاقة الشاعر بناقته، ومماثلته أخلاقيا للبعير الصبور رمز التضحية والعطاء. ألم يستلهم الشاعر العربي الأول من إيقاع أخفاف الإبل في سكينة الصحراء أوزاناً لشعره، ليُفرغ فيها أول ما نظم الشعر بحر الرَّجزِ. فكانَ الحُداءُ أول الغيث في الشعر العربي[22].

ألم يكن الشاعر العربي يعتبر مطيته بعيراً أو ناقة تحن مثله وتشتاق، وأنهما معاً غريبان في الرحلة، يُسعد أحدهما الآخر.

دع المطايا تنسِم الجنوبا إن لها لنبأً عجيبا

حنينها وما اشتكت لُغوبا يشهد أن قد فارقت حبيبا

ما حملت إلا فتى كئيبا يُسِرُّ مما أعلنت نصيبا

لو ترك الشوق لنا قلوبا إذن لآثرن بهن النيبا

إن الغريب يسعد الغريبا

ألا يحتمل أن يكون البعير ملهماً للشاعر فيلتقي هذا التصور بتصور الأسطورة اليونانية عن أبولو ملهم الشعر والشعراء وأنه كما كان من طقوس القدماء أكلُ رمزِ الجسد الإلهي في الولائم العبادية، لأنه يغذي الآكلين بمعنى التطهير والتقديس. فكذلك كان البعير بالنسبة للشاعر الجاهلي. أولا ينصرف الفكر حينئذ إلى أن المأدبة في العرف الجاهلي كانت بمثابة القربان الذي يتقدم به المتحللون من طقوس الحج والطواف بالكعبة فيذبحون ويطعمون من تلك الدوابّ التي يقدمونها قرباناً؟ هذه الاحتمالات يمكن دعمها من التراث الأدبي الجاهلي نفسه . أوليس إكبار العرب القدماء لإكرام الضيف وإطعام الطعام دليلا أو إشارة إلى أن المُطعِم يبث ذاته في الآخرين ويقسم كيانه بين الكيانات الجائعة؟ ألم يقل

عروة بن الورد وهو من الشعراء الصعاليك في الجاهلية :

وإني امرؤ عافي إنائي شركة وأنت امرؤ عافي إنائك واحد[23]

أتهزأ مني أن سمِنت وأن ترى بوجهي شحوب الحق والحق جاهد

أقسِّم جسمي في جسوم كثيرة وأحسو قرَاح الماء والماء بارد

بل إن الشاعر يطلب الخلود عبر الأحاديث التي يرسلها فتظلّ تتحدث عنه بعد موته فيقول :

ذريني ونفسي أم حسّان إنني بها قبل أن لاأملك البيع مشتري

أحاديث تبقى والفتى غير خالد إذا هو أمسى هامةً فوق صُير[24]

وهذه النظرات في شعر عروة أوحى إليّ بها تأويل الشيخ العلايلي لمعنى الأدب في دلالته على الفيض الباطني المغذي للآخرين. وعليه فإن الإبدا ع الأدبي سيكون هو الحركة الدافقة المنبعثة من الذات ذات الشاعر لإمتا ع الآخرين.

أما المجرى الثاني لتناسل الجذر فهو المجرى المعنوي الذي انصرف فيه اللفظ أو نُقل بالمجازية إلى تغذية الغير تغذية عقلية ووجدانية بفن القول وجوامع الحكمة.

وهكذا يمكن في ضوء تحليل العلايلي أن نلمح المعنى المشترك بين تلك المعاني كلها بشيء من التأويل لسياقات الاستعمال المختلفة . فإذا رجعنا إلى الجذر اللغوي، واستعمالاته المختلفة في العصر الجاهلي و حللناها بردها إلى المعنى الجذري وجدنا هذا القاسم المشترك بين كل الدلالات . ولاحظنا أن كلمة الأدب في مختلف مشتقاتها تعني أحد معنيين أساسيين:

المعنى الأول : هو دلالة اللفظ على الامتلاء الداخلي المفعم بالقوة ، والفائر بالحركة والتشكل. ومن هذا المعنى أطلق الأدب على الدعوة إلى الطعام ، واشتقت المأدبة واشتق الآدب، وهو الداعي إلى المأدبة، بملحظ أن الإطعام لايصدر إلا عن سخاء نفس مفعمة بالعطاء. وهذا العطاء يغدو صورة لهذا التقليد الاجتماعي ، وهو الإطعام والمأدب . وكذلك أُطلق لفظ الأدب في العربية القديمة على عباب البحر لأنه تعبير عن امتلاء فائر بالحركة والتدافع.

والمعنى الثاني : هو دلالة اللفظ على الفعل الذي ينقل الطبيعة وهي ممتلئة بالدوافع الغرزية الفائرة بالحركة من حالات التوحش إلى التأنس والترويض والتهذيب . وبهذا المعنى أطلق الأدب على الخلق الأمثل وعلى السلوك الذي ينقل الطبيعة من توحشها إلى اندماجها في الآداب العامة. ومنه أطلق الأدب أيضا على دلالة نقل قوة النطق التي للإنسان من وجودها الكامن فيه إلى وجودها بالفعل، وعلى عملية إعداد الملكة اللسانية لدى الإنسان الناطق . ولذلك سمي فعل هذا النقل أو التحويل تأديبا ، وسمي القائم به مؤدبا. وسمي البعير في اللغة العربية القديمة " أديبا" بمعنى الحيوان المروض لخدمة الإنسان بإخراجه من طبيعته الوحشية إلى طبيعته المسخرة لخدمة الإنسان.

قصارى الأمر إذن في مصدر مفهوم الأدب بمعناه اللغوي الأعمق هو القوة الطبيعية التي تروَّض أو تُذَلّل لتحقيق الهدف الأسمى من وجودها . فقوة النطق في الإنسان لاتحقق نموذجها الأعلى إلا في امتلاك ناصية اللغة من خلال تحقيق التواصل بين الذات وبين الغير ، وهذه اللغة لاتبلغ نموذجها الأعلى إلا في الأدب. وهو فن القول . وفي مقابل قوة النطق هناك أيضا قوى الإنسان الأخرى التي يعتبر بها حيوانا اجتماعيا . فهذه القوى لاتحقق نموذجها الأعلى إلا في السلوك الأخلاقي المتوازن. الذي يجمع بين حق الذات وحقوق الآخرين.

وبذلك يكون (فن القول) من ناحية ، و(حسن السلوك) من ناحية أخرى وهما معا يخرجان ما في الإنسان من قوى باطنية كامنة فيه إلى سلوك نموذجي وهادف، هما ملاك مفهوم الأدب كما تدل عليه هذه الكلمة في اللغة العربية منذ كانت وإلى اليوم. ويكون اكتساب ملكة البيان واكتساب الحس الاجتماعي هما الهدف من كل تأديب وتهذيب . وكلاهما يخرجان الإنسان من توحشه إلى تأنيسه أو أنْسَنَته على النحو الذي يتحقق به معنى وجوده ناطقا وكائنا اجتماعيا . وذلكم هو المفهوم الأعمق لمدلول الأدب في بعديه الفني والثقافي بوجه عام.

- 4 -

نعود بعد هذه الجولة اللغوية في التراث الأدبي إلى تحديد المفاهيم الحديثة للفظ الأدب التي نشأت في الفكر العربي بعد عصر النهضة وتأثرها بالنظريات النقدية المعاصرة وكذلك بيان علاقة (الأدب) بالعلوم الإنسانية التى أصبح معها

يعتبر الأدب مكونا من مكوناتها المعرفية .

إذا نظرنا إلى مفهوم الأدب اليوم ، وذلك في علاقته العضوية باللغة وبالكتابة ، ومن خلال النصوص الإبداعية التي نعتبرها أدبا ، فإننا نلاحظ أن هذا " الأدب " يتميز بصفة عامة بكونه يعبر عن الإنسان أو عن حياة هذا الإنسان النفسية والوجدانية . والإنسان كما نعلم عالم بدون حدود يوقف عندها . فهو موضوع كل العلوم الإنسانية والعلوم المادية البيولوجية . فجسم الإنسان هو موضوع العلوم الطبيعية المختلفة ونفسيته وسلوكه هما موضوع العلوم الإنسانية. وبذلك نرى أن هذا الإنسان تتناوله علوم ومعارف متعددة ، متداخلة أو متقاطعة، فيتناوله علم النفس وهو فروع وتخصصات، ويتناوله علم الاجتماع وهو أيضا فروع وتخصصات وتتناوله علوم البيولوجيا والفسيولوجيا والكيمياء العضوية والطب، وهذه علوم وتخصصات متعددة. وتتناوله علوم أخرى كعلوم اللسان والأنتروبولوجيا والفلسفات ، وهذه فروع وتخصصات ، تتنامى داخل المعرفة الإنسانية دون توقف . وكل هذه العلوم تستهدف معرفة الظواهر المادية والمعنوية لكيان الإنسان ، ومعرفة القوانين الثابتة التي تخضع لها تلك الظواهر في كيانه البيولوجي العضوي وكيانه النفسي والاجتماعي والمعرفي. وهكذا نلاحظ أن جميع العلوم التي تبحث في الإنسان أو تجعل موضوعها الإنسان تبحث أساسا ما هو مشترك بين جميع أفراد الإنسان من قوانين وضوابط تعم سائر الأناسي بغير استثناء .

فما مكان الأدب داخل منظومة العلوم المهتمة بدراسة الإنسان ؟ الأدب من حيث هو تعبير فني عن هذا الإنسان لايستهدف ماهو مشترك أو ماهو قانون عام يفسرظاهرة من الظواهر الإنسانية لأن الأدب يعبر عن الخصوصية التي لفرد من الأفراد ، أو الخصوصية التي لشعب من الشعوب ، في الذوق والإحساس والتجارب النفسية والخبرات الشعورية . ووجهة الأدب من حيث إنه إبداع ليس بحثا ، لأن البحث عمل منهجي مرتب على مراحل ومقدمات يفضي بعضها إلى بعض، بينما عمل الأديب تعبير عن التجربة في لحظة وعيها وممارستها . فالأدب بهذا الوصف فن تعبيري ، وليس علما يشبه العلوم ذات المناهج المخصوصة .إنه التعبير عن خصوصيات الذات في إنسان بالذات، كما عند الشاعر، أو عن الذوات المتميزة المخصوصة بسلوك معين في تفاعل اجتماعي معين كما يصور ذلك الكاتب الروائي . وهذا لايمنع من كوننا نجد في قصيدة الشاعر أو رواية الروائي

أو قصة القاص أو مسرحية المؤلف المسرحي ما يجمع بيننا وبين شخوص الروائي والمسرحي، أو ما يجمع بين مشاعرنا ومشاعر الشاعر، إلا أن الاشتراك هنا لايعني التعميم الذي ينشده العالم في بحثه للظاهرة الإنسانية العامة . وإنما هو الاشتراك في خصوصية الشعور، وهي خصوصية للقارىء أيضا تضفي على الإبدا ع بُعداً جماليا خاصّاً. فللقارىء وهو يتلقى العمل الإبداعي خصوصيته هو الآخر تجاه الإبدا ع، وما يثيره فيه هذ ا الإبدا ع من مشاعر. ومن هنا حلل النقاد جماليات التلقي ، واعتبروها بعدا من أبعاد الأدب .

ويمضي الأدب إلى أكثر من ذلك وهو ينشد الخصوصية في تصوير الإنسان، وذلك حين يعمد الأديب إلى تصوير لحظة معينة من حياة نفسه، لحظة محتدمة بتوتر نفسي أو توهج عاطفي أو شوق دافق أو حماس مشبوب ، تجاه مثير من المثيرات الخارجية أو الباطنية للذات الإنسانية . هذه الخصوصية الإنسانية التي هي موضوع التعبير الأدبي لايصورها بريشته أو يفجرها في وعينا كما هي إلا الأديب. وبما أن هذه الخصوصية هي ما تتميز به حياة الإنسان عن حياة الحيوان فقد يجوز لنا أن نعتبر الأدب هو التعبير عن أخص خصوصيات الإنسان دون سائر المعارف الأخرى، ولم لا نعتبرالحياة الإنسانية في مستواها الروحي أو النفسي هي هذه المشاعر الإنسانية التي تتداخل فيها وفي تكوينها كل القوى الإنسانية من حس وعقل ووجدان وبداهة وغريزة وانفعالات . فالأدب حين يعبر عن هذه المشاعر في حينها وفي تدفقها أو في معاناتها عبرقصيدة الشعر أو عبر النسيج الروائي يعبر عن الحياة في كُلّيتها وشمولها. وهذا ما جعل الأديب العربي عباس محمود العقاد يقول إن الأدب في حاق معناه إنما هو تعبير عن الحياة كما تتجلى هذه الحياة في ظواهرها الشعورية والعقلية. فالحياة كما يحياها الإنسان إحساس ووجدان يجعلاننا نشعر بوحدة الكون ، وبوحدة الإنسان داخل الكون، وبتطابق هذا الإنسان مع هذا الكون . فكل مايعبر به الأديب عن إحساسه ووجدانه هو تعبير عن الحياة وعن الكون ، كائنا ما كان ذلك الإحساس أو الوجدان، بشرط أن يكون ذلك التعبير صادقا وشفافا ومفعما بصدق الوجدان.

وإذا كانت العلوم الإنسانية تتناول ظواهر معينة من هذا الإنسان أو من هذا الكون المتصل المؤثر في حياة الإنسان ، ناظرة إليها من خلال ملكة العقل وحده فإن الأدب يتناول الحياة والكون والإنسان من خلال ملكات الإنسان كلها ! من عقل وخيال وعاطفة وحس ووجدان ، فإن من أخص خصائص الإنسان أنه لايحيا

بالعقل وحده ولا يحيا بالغريزة وحدها، ولايحيا بالعاطفة وحدها، ولكنه يحيا الحياة التي هي مجموعة من الحس والغريزة والعطف والخيال والبداهة والتفكير والغريزة ، وكل هذه القوى تتداخل في الموقف الواحد ، وتتفاعل داخل التجربة الواحدة في نسيج واحد ، يعجز المحلل عن تحليله ، ولكن الأديب وحده شاعرا كان أو كاتبا يستطيع أن يصور هذه الحياة في تجربة من التجارب ، أو موقف من المواقف ، بجميع الملكات التي يملكها ، بوصفه إنسانا ناطقا مبينا متميزا بهذه الموهبة التي تصور المشاعر وتبثها في وجدان المتلقي حية ، كما يحياها المبدع .وهذه هي غاية فن الأدب الأولى. فالحياة الإنسانية المتعددة القوى والملكات والدوافع لاتعبر عنها إلا رؤية متعددة الملكات ، متعددة الأدوات . وبهذا المعنى الشامل للحياة الإنسانية يعبر الأدب وحده عن هذه الحياة من خلال تصوير الكاتب ورؤية الشاعر وإبداع الروائي . وبذلك يتميز الأديب عن الفيلسوف وعن عالم الاجتماع وعالم النفس الذين يتعاملون مع العقل المجرد وحده من ناحية، ومع الظواهر المشتركة بين الناس من ناحية أخرى .

ونستطيع أن ننتهي بعد هذا إلى تلخيص أحد مقومات الأدب ، وهو التعبير عن الإنسان أو عن الحياة كما يعانيها الإنسان، ويتمثلها بكل قواه وملكاته في لحظة معينة أو موقف معين، أو من خلال تجربة شعورية خاصة . وقد لاحظنا في هذا المقوم الجوهري للأدب أمرين متلازمين :

أولهما خصوصية الشعور، لأن الإبداع الأدبي الأصيل لايعبر في الغالب عما هو مشترك عام ، أو عما هو مبتذل مألوف محسوس بالبداهة والفطرة ، وإنما يعبر عما هو خاص ومتميز ومفرد من حالات الشعور والمعاناة والإحساس.

والثاني شمولية الشعور أو بداهة الشعور من حيث كون هذا الشعور وهذه البداهة كامنان في كل إنسان إنسان ، ويستثاران فيه بالأسلوب الفني المؤثر ، فإذا بالإنسان المتلقي يكتشف في ذاته ، حين يتلقى الإبداع الأدبي، ما في ذاته من مشاعر لم يكن ليكتشفها لولا هذا الإبداع. وإذا اقتصر الأديب في إبداعه على تصويردوافع الغريزة وحدها أو على تصوير شبوب العاطفة وحدها أو على تصوير الأحاسيس المادية وحدها ، إن جاز حصول ذلك، كان تعبيره ناقصا أو متكلفا أو ساذجا، أو ماشئت من هذه الصفات التي تبعد بالتصويرالأدبي عن واقع الحياة وصدقها .

إن المقوم الأول الذي وقفنا عنده يوقفنا على مقوم ثان من مقومات النص الأدبي ، وهو التصوير، ذلك أننا إذا أقررنا بكون الأدب يعبر عن الحياة كما نحس بها بجميع ملكاتنا النفسية وقوانا الفطرية فقد اضطررنا حتما إلى أن نقول بأن الإبداع الأدبي يهتم بالتعبير الكلي عن الحياة في لحظة من لحظاتها أو تجربة من تجاربها . وفي هذه الحال لايصلح للتعبير عن هذه الحياة إلا التصوير، لأن التعبير بغير التصوير ، هو تعبير ناقص ، إن لم نقل إنه تعبير يعجز عن خلق المعادل لتلك الحياة أو لتلك اللحظة من الحياة التي يريد الأديب تصويرها، إن التصوير باللغة ـ وهنا تدخل مقومات البلاغة من تشبيه واستعارات ومجازات ـ هو التشكيل لمختلف هذه العناصر التي تساهم في تشخيص الصورة الحية النابضة ، في لحظة من لحظات الحياة ، أو المعاناة لإحساس من الأحاسيس . ومن هنا جاز التحدث عن الصورة في الأدب ، كائنة ما كانت تلك الصورة بسيطة كما هو الشأن في بيت من الشعر أو مركبة معقدة كما هو الشأن في الرواية. ذلك أن الشكل أو الصورة لاينفصلان عن المضمون أو عن المصور من المعاني والأحاسيس ، إلا بالنسبة لناقد يحلل النص الأدبي بمنهج معين غير المنهج الفني. أما في واقع الأمر فإن أي مضمون أدبي لا ينبثق في خيال الأديب إلا من خلال إحساس ملازم بصورة معينة ، وكل صورة معينة تنبثق عن تلك اللحظة الشعورية أو التجربة الوجدانية ولاتتكرر ، وهذا معناه أن الأديب نفسه شاعرا كان أو كاتبا لايعي الحياة إلا من خلال الصور نفسها . وأصالة الإحساس أو المعاناة هي بالبداهة ما يفضي إلى إبداع الصورة نفسها على نحو أصيل.

وأمر آخر يتصل بالصورة أو بالتصوير وهو أنها هي قوام الفن كائنا ما كان هذا الفن، بيانا باللغة أو تشكيلا بالألوان أو إيقاعا بالموسيقى أو تجسيما بالنحت ، أو تخييلا بالسينما ، أو تشخيصا بالمسرح ، أو بناء بالعمارة والزخارف. فلا يوجد فن إلا وهو تصوير على نحو من الأنحاء،أي تعبير بالصورة . وهذا التصوير هو الذي نعبر عنه بالصورة الفنية في العمل الأدبي، على أن هذه الصورة ليست مقصودة لذاتها في العمل الأدبي ، وإنما هي وسيلة إلى النفاذ إلى ذات المتلقي من خلال خياله وإحساسه وغريزته وعاطفته وفكره جميعا . وفي كل صورة أدبية بليغة ما يحس وما يعقل وما يثير الخيال ومايجيش العاطفة ويستفز الغريزة . وليس من الضروري أن تتناسب مقادير التشكيل من هذه الملكات والقوى التصويرية جميعا ، وإنما المطلوب أن تكون الصورة الفنية تشف عن لحظة شعورية بكل حيويتها ودفقها وألوانها وأبعادها .

ويمكننا أن نستخلص من هذا المقوم الثاني للأدب وهو التصوير أن الشكل الفني وهو الصورة الكلية للعمل الأدبي ناشىء عن كون وعينا بالحياة وبمشاعرنا ووجداننا وخيالاتنا وأفكارنا إنما يتم من خلال ترجمة المعقولات إلى محسوسات ، فكأننا نحس بالصور ونفكر بالصور ونخاطب غيرنا بنقل هذه الصور إليه.

وإذا كانت هذه هي طريقة الإنسان البدائي كما يقول علماء الأنتروبولوجيا فإنها في نظرنا أحق بوصفها بأنها أسلوب الفطرة في مزج المعقول بالمحسوس، والظاهر بالباطن، والمادي بالمعنوي . ومازال هذه الطريقة هي الملكة التي يرجع إليها الأديب المبدع والشاعر الملهم في فهم الحياة والتعبير عنها . بل إن الشاعر يذهب إلى أبعد من ذلك حينما يعمل على تقوية المحسوس في تصويره من خلال ترجمة المسموعات إلى مرئيات والمرئيات إلى مسموعات والسواكن إلى متحركات ، فتتداخل الحواس والمحسوسات في عالم المجاز ، وتتكامل في إنجاز صور حية ناطقة ، ربما تعجز اللغة المباشرة عن ترجمتها أو تحديدها . وهذا ما عبر عنه المذهب الرمزي في الأدب بتراسل الحواس في الصورة الرمزية، يريدون بالتراسل هنا إعمال حاسة لنقل محسوس حاسة أخرى ليكون التصوير أبلغ ، لأن المسموع في حاسة السمع لايمكن أن يقوى القوة المضاعفة له إلا بإعطائه بعدا مرئيا، وكذلك المرئي لايمكن أن يقوى القوة المطلوبة في التصوير إلا بإعطائه بعدا مسموعا، وقل مثل ذلك في المشمومات والمذوقات ، فكيف بالمعقولات التي لا تقوى إلا بالتشخيص والتصوير . وهذا القرآن الكريم وهو كلام الله المعجز يوظف الصورة الفنية في بيانه ليخلق في النفس المتلقية ما يريده من رهبة أو خشية أو بشارة أو نذارة ويتجلى ذلك في تصويره لمشاهد العالم الأخروي ، عالم الثواب والعقاب والحساب والجزاء .

وبذلك ننتهي إلى أن اللغة المصورة في البيان أو في الإبدا ع الأدبي هي لغة تضاعف الإيحاء بالمعنى لدى المخاطبين . لأنها لاتكتفي بمخاطبة العقل وحده، ولا بمخاطبة القلب وحده وإنما تخاطب كل ما في الإنسان من حواس وخيال وبصيرة واستدلال . وهذه الفعالية المتميزة التي تستعمل اللغة في التصوير ، أو تعبر عن المعنى بالصورة إنما هي من صنع ملكة راسخة في فطرة الإنسان وهي الخيال. ولذلك كان الخيال أحد مقومات الأدب إلى جانب العاطفة والفكر . فالعاطفة لاتملك بمفردها القدرة على إبراز ذاتها من غير فعل الخيال. وكذلك الفكر لايقوى على بيان الفكرة إلا بمساعدة الخيال أحيانا ، فالخيال هو الذي يشخص

اللحظة الشعورية أو العاطفية من خلال اللغة تشخيصا يستقل معه الشعور عن الذات الشاعرة ، التي هي مصدر تلك العاطفة وذلك الخيال ، فيصبح (الذاتي) الذي كان مجرد أمشاج داخل المعاناة الشعورية لا صورة له ولا أبعاد ولا شكل، يصبح (موضوعيا) له شكله وأبعاده ، وله حياته المتجددة مع كل قارىء . وبهذا التحليل لايبقى معنى للتساؤل : هل الأدب شكل أم مضمون ؟ إنه بلا ريب مضمون متميز ذو شكل متميز ، في قصيدة أو رواية أو مسرحية.

وبما أن الأدب تعبير عن خصوصية الفرد المبدع أو عن خصوصية الإنسان في تركيب روائي أو قصصي فقد جاز أن تعتبر خصوصية شعب من الشعوب أو أمة من الأمم المعبر عنها في كتابات أدبائها وشعرائها ومفكريها أدبا عاما لتلك الأمة فيقال الأدب العربي والأدب الفرنسي والأدب الإسباني ، فيراد من ذلك التراث المكتوب الذي يصور فكر الأمة العربية أو الفرنسية أو الإسبانية في ثقافتها وأذواقها ومشاعرها القومية العامة . وقد استحدث هذا المفهوم بعض العلماء الموسوعيين الذين أرخوا للآداب الإنسانية . وعلى هذا المفهوم بنى المستشرق الألماني كارل بروكلمان موسوعته القيمة عن تاريخ الأدب العربي، فأطلق مفهوم الأدب على كل الإنتاج الفكري المكتوب باللغة العربية . لأنه أحس بأن اللغة العربية إن اقتصر الناظر في أدبها على الشعر والنثر الفني فسيظلم تراثها الفكري والعاطفي الغني الواسع الذي هو بالأحرى مرآة تعكس عقلية ونفسية الأمة العربية إلى حد بعيد ، ومن ثم وسع نظرته إلى حد شملت فيها التاريخ والرحلات والسير والتراجم والشعر والنثر الفني والكتابات الدينية . إلا أن هذا المفهوم العام للأدب لم يعد له اليوم تداول بين المتخصصين ، لأنه كان مجرد مرحلة من مراحل تطور مفهوم الأدب بمعناه العام.

وعلى خلاف مايتبادر إلى الأذهان من أن هناك إختلافا بين النقاد والمنظرين في الفكر الأدبي حول تحديد مفهوم الأدب . فإن هؤلاء المنظرين والنقاد لايختلفون في الواقع حول مايعتبر أدبا ، أو حول ما لايعتبر أدبا ، وإنما يختلفون حول المقوم الأول الذي يعتبر مرتكزا للعمل الأدبي ، وفي ضوئه تتحقق أدبية الأدب، هل هو الخيال والتصوير ، أم هو التجربة العميقة الأصيلة من تجارب الإنسان المبدع ، أم هو اللغة الفنية والذوق الرفيع في صياغتها وسبكها ؟ ولهذا جاءت تعاريف الأدب في هذا العصر مختلفة متعددة، بحسب مرتكزات العمل الأدبي في نظر هؤلاء النقاد . وهذه التعاريف كما نقرأها تفصح عن منظور كل

ناقد أو مذهب نقدي إلى ماهية الأدب. كقولهم مثلا : الأدب تعبير عن نقد الحياة، أو أن الأدب تعبير عن تجربة إنسانية ، أو أن الأدب نظام من الرموز والدلالات، أو أن الأدب جسد لغوي ، أوأن الأدب موقف للأديب من العالم ، أو أن الأدب صياغة فنية لتجربة بشرية[25]. فهذه التعاريف وغيرها كل منها يتصور الأدب في طبيعته من جانب واحد أو عدة جوانب، ولذلك يعرف هؤلاء النقاد الأدب بحسب المرتكز الأساسي في إبداعه، أو بحسب المنهج الذي يختارونه لتحليله. فهناك اللغويون وهناك الفنيون وهناك الأخلاقيون وهناك المذهبيون . وهناك الشكلانيون وهناك النفسيون أو الاجتماعيون[26].

ونحن عندما نتلقى الإبداع الأدبي في صورة من صوره أو جنس من أجناسه كالشعر والرواية والمقالة والمسرحية نتلقاه إما بوصفنا قراء يستمتعون بهذه القراءة استمتاعاً جمالياً وعقليا، وإما بوصفنا نُقّاداً ودارسين للأدب. وفي هذه الصورة الأخيرة نتجاوز التلقي العفوي والوجداني التأثري إلى تلقٍّ آخر هو التلقي الذي يختص به دارس الأدب أو ناقده ، وهو التلقي المنهجي المحكوم بآليات التقويم والتحليل. وفي هذه الحال نسعى إلى أن نفهم الأدب في إطار العوامل المختلفة التي ساهمت في ظهور إبداع الأديب، فنستعمل معارفنا اللغوية والاجتماعية والتاريخية والفنية، من منظورات مختلفة، ولكل منهج من المناهج التي تستعمل في نقد الأدب نظرة معينة إلى طبيعة الأدب ومعايير لتقويمه. وهكذا نجد أنفسنا تجاه قراءة الأدب نجمع في الواقع بين إعمال الذوق وإعمال الفكر النقدي، ونحاول أن نستعيد إبداع المبدع من موقعنا أو سياقنا التاريخي. وإذن فالنص الأدبي يُقرأ أكثر من قراءة بالنظر إلى منهج الناقد أو بالنظر إلى واقع القارئ. بل إنه يُقرأ قراءات متعددة بتعدد قرائه وتعدد مواقعهم الفكرية والحضارية الاجتماعية. وفي كل قراءة يُكتشفُ الجديد الذي يتضمنه النص. وهذا يعني أن قراءة النص الأدبي تعتبر بدورها أدباً. ولذلك يعتبر النقد الأدبي والتأريخ للأدب داخلين في مادة الأدب. إلا أن الأدب في بعده النقدي أوفي بعده التأريخي يتطلب علوماً مختلفة ابتداء من علم اللغة أوالعلوم اللسانية وانتهاء بعلوم الاجتماع والفلسفة والتاريخ وعلم النفس وتاريخ الفكر. ذلك أن الأدب إن كان ظاهرة لغوية فهو من منظور آخر ظاهرة نفسية واجتماعية. وهذا يتطلب استعمال رصيد واسع من العلوم الإنسانية.

هذا التنوع المعرفي الذي يقتضيه الدرس الأدبي، وتقتضيه الدراسة الأدبية،

وربما تقتضيه أيضاً القراءة العميقة للأدب هوالذي أغرى عدداً من كبار النقاد والدارسين بمحاولة وضع نظريات للأدب، من أجل تفسير ظواهر الابداع الأدبي تفسيراً علمياً يقترب به الأدب من العلوم الإنسانية. وبهذا المعنى أو بهذا الاتجاه أصبح الأدب مادة معرفية عميقة إلى جانب مواد العلوم الإنسانية الأخرى. مادة معرفية تُستخدَم فيها علوم متعددة، ولكن المدخل الأساس لهذه المعرفة يظل هو المدخل اللغوي الفني. وعلى هذا النحو من التطور عرف الأدب أطواراً نقلته من أفق إلى أفق، ففي الأفق الأول كان لمفهوم الأدب بعد نفسي وأخلاقي هو الذي غلب على معاني اللفظ في العصر الجاهلي، وظهر بقوة في العصرين الإسلامي والأموي. وفي الأفق الثاني كان لمفهوم الأدب بُعد فني بياني أو ثقافي، ولكنه ظل يخلص تدريجياً للمعنى الفني. وفي الأفق الثالث أصبح للأدب مفهوم معرفي ، جامع في هذا المفهوم الأخير بين المعنى الفني، وبين مناهج تحليل الفن. وظل مفهوم الأدب بالنسبة إلى اللغة العربية يحتفظ بكل ميراثه من تلك الأطوار تثقيفاً وفناً ومعرفة لاتدانيه في هذا الرصيد كثير من الآداب العالمية الأخرى ، إن لم نقل إنه ينفرد بينها جميعها بخصوصية الاستمرار والتواصل بغير انقطاع عبر الخمسة عشر قرنا إلى يوم الناس هذا. هذا الامتداد في الزمان الذي لا يضاهى بالنسبة إلى الأدب العربي من حيث استغراقه أكثر من خمسة عشر قرنا بنفس لغته وخصائصها الفنية يوازيه أيضا امتداد في المكان لايضاهى ، إذا اعتبرنا أن الأدب العربي هو أدب جميع الشعوب الاسلامية التى انضوت تحت الإسلام، وعبرت باللغة العربية عن آدابها خلال قرون تطول أو تقصر ، فهناك الأدب العربي في الجزيرة العربية والأدب العربي في بلاد الشام ، والأدب العربي في مصر والأدب العربي في شمالي افريقيا والأدب العربي في المغرب والاندلس ، والأدب العربي في العراق وما وراء بلاد النهر ، وإيران ، فغزارة التراث الأدبي العربي لاتضاهى من هذا الجانب . ولذلك كانت أطوار هذا الأدب متعددة من حيث التاريخ ، ومن حيث روافد الإبداع ، و مصادر التجربة ، وغنى المشاعر ، وتعدد الأمزجة والبيئات التي ظهر فيها. فلا غرابة أن يكون مفهومه حينئذ قد عرف هذه الأطوار المتعددة والأبعاد المتداخلة بين خلقي ونفسي، وثقافي وفني ومعرفي.

الهوامش

(1) حديث رواه الدارميُّ في فضائل القرآن.

(2) أنظر «شعراء النصرانية»، لويس شيخو اليسوعي. ج1 ، ص : 310.

(3) «خزانة الأدب» للبغدادي ج 9 ، ص: 431.

(4) من قصيدة أوردها البغدادي في «خزانة الأدب» ج 9 ، ص: 433.

(5) نفس المرجع ، ج 9 ، ص: 139.

(6) روى البخاريُّ وأحمد بن حنبل والترمذيُّ والدارميُّ وابن ماجة أحاديث استعملت مادة (أدب). أنظر «المعجم المفهرس لألفاظ الحديث» ج 1 ، ص : 36 ومابعدها .أما الحديث المرويُّ فينظر في كتاب «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير ، ط/القاهرة 1311 . ج 1، ص : 3.

(7) أنظر «لسان العرب» لابن منظور .مادة(أدب).

(8) المرجع السابق، وفيه شاهد آخر على هذا المعنى.

(9) أنظر «لسان العرب» لابن منظور .مادة (أدب).

(10) أنظر كتاب «في الأدب الجاهلي» للدكتور طه حسين ط/دار المعارف، ص:25.

(11) أنظر مادة أدب في د«ائرة المعارف الإسلامية» للمستشرقين.

(12) أنظر «تاريخ الأدب العربي» (العصر الجاهلي)للدكتور شوقي ضيف ج1، ص: 8.

(13) أنظر كتاب «تاريخ آداب العرب» للرافعي ج 1، ص : 20.

(14) من المؤدبين في العصر الأموي معبد الجهمي وعامر الشعبي مؤدبا أبناء عبد الملك بن مروان، ومنهم أيضاً صالح بن كيسان مؤدب أبناء عمر بن عبد العزيز، والجعد بن درهم مؤدب مروان بن محمد. وكلهم من أعلام العصر الأموي في الثقافة الإسلامية. أنظر «تاريخ آداب العرب» للرافعي.

(15) أنظر كتاب«ثمار القلوب» للثعالبي ص : 658.

(16) أنظر ترجمته في «وفيات الأعيان» لابن خلكان ج : 2، ص : 264.

(17) نسبه الجاحظ لشاعر إسمه أسود بن أبي كريمة، من ثلاثة أبيات ذكرها، أنظر: «البيان والتبيين» 168/1 .

(18) هما رسالتان مطولتان حققهما الشيخ أحمد زكي باشا نشرهما سنة 1330 هـ والأدب الكبير له عنوان آخر فيما يبدو، وهو «الدرة اليتيمة» عني بتصحيحها أيضاً الأمير شكيب أرسلان مع مقدمة. ط/بيروت 1897/ 1910 .

(19) أنظر «المقدمة» لابن خلدون . ط/ الدكتور علي عبد الواحد وافي، ج 3 ص 1277.

(20) صدر (المعجم) للعلايلي بصورة موسعة، في أربعة أجزاء لم تتجاوز مادة (ألسَ) بيروت 1954 . وصدر بصورة موجزة بعنوان (المرجع) بيروت 1963. لكن لم يصدر إلا الجزء الأول منه الذي وقف به عن مادة (جدا).

(21) أنظر عن إيرودو كتاب «قصة الحضارة»، ديورانت ، ج 2 ، ص: 30 و 285.

(22) أنظر «تاريخ أدب اللغة العربية» لجرجي زيدان. ج 1 ، ص : 65.

(23) أنظر «شعراء النصرانية» ، ج 1 ص : 887.

(24) المرجع السابق ، ص : 883.

(25) أنظر بعض هذه التعريفات في كتاب «الأدب ومذاهبه» للدكتور محمد مندور.

(26) أنظر مناهج هؤلاء في كتاب: «النقد الأدبي ومدارسه الحديثة». استانلي هايمان .STANLEY E. HYMAN عربه إحسان عباس ومحمد يوسف نجم في جزأين. دار الثقافة ، بيروت 1958 . وانظر كتاب: «خمسة مداخل إلى النقد الأدبي» ولبيرس سكوت YILBUR . S. SCOTT تعريب : عنان غزوان وجعفر صادق الخليلي. بغداد 1981 .

الدين والنظام العالمي
بمنظور إسلامي

أحمد صدقي الدجاني

1 - بحثا عن منظور إسلامي للنظام العالمي

«الحديث عن الدين في العالم المعاصر متصلُ، في مختلف دوائر عالمنا الحضارية. وإذا كانت هذه الظاهرة ليست جديدة في دائرتنا الحضارية وحضارات الهند والشرق الأقصى، فإنها جديدة في دائرة الحضارة الغربية التى سيطرت عليها في القرون الثلاثة الماضية علمانية دهرية تُنكر الدين أو تضعه جانباً. وقد تابعتُ هذا الجديد الذي يشهده الغرب على مدى العقدين الماضيين من السنين، وأفردت للحديث عنه جزءاً من كتابي الأخير «تجديد الفكر استجابة لتحديات العصر».

لفت نظري في هذه المتابعة أن قطاعاً من المتدينين الغربيين يطمح إلى أن يقوم «الدين» بدور في تسيير أمور عالمنا. ويتحمس هذا القطاع لفكرة تلاقي المؤمنين بالدين من مختلف أنحاء عالمنا ليعملوا معاً ويتعاونوا لبلوغ هذا الهدف. وقد استطاع هؤلاء أن يجذبوا «اليونسكو» لتشارك في الدعوة إلى «إسهام الأديان في ثقافة سلام». كما نجحوا في دفع «الهيئة الأوروبية» لتجعل الدين ضمن اهتماماتها وتضع موضوعه على جدول أعمال «الاتحاد الاوروبي».

هناك في الولايات المتحدة الأمريكية أيضاً دعوة ينهض بها بعض المؤمنين لإدخال الدين في النظام العالمي. وقد دعت منظمة «التربية الكوكبية» ومقرها نيويورك مؤخراً لمؤتمر بعنوان «الدين والنظام العالمي»، عقد في ربيع عام 1997، ورغبت إلي أن أعرض رؤية إسلامية لهذا الموضوع. فكان أن استجبت. وبدا لي أن استهل حديثي بتحديد المفاهيم.

تعيش الإنسانية في نهاية الألف الميلادية الثانية عصراً حافلاً بإنجازات ووعود من جهة، وبأنوا ع من المعاناة والأخطار التي تتهددها من جهة أخرى. ويقف إنسان العصر وهو يستقبل الألف الميلادية الثالثة متأملاً في نفسه وفيما حوله، يُمعن النظر ويُعمل الفكر في كيفية رفع المعاناة عن كاهله، ودفع الأخطار التي تتهدده وأمَّه الأرض والمخلوقات الحية الأخرى من جهة، وفي كيفية تحقيق مزيد من الإنجاز والوفاء بالوعود لما فيه خير الإنسانية. ويصل به هذ التأمل إلى ضرورة العناية بالنظام العالمي الذي ينظم أمور كوكبنا الأرضي والاجتما ع الإنساني فيه، كما يصل به إلى استشعار حاجته الماسة إلى الدين للتواصل مع خالقه وخالق كل شئ طلباً للهداية والعون. وهكذا يبرز موضوع «الدين والنظام العالمي»، داعياً المؤمنين بالله سبحانه إلى أن يقاربوه من منظور مايَدِينُون به، ويطرحوا رؤية دينهم له.

يُعالج هذا البحث موضوع «الدين والنظام العالمي» من منظور إسلامي محاولاً الإجابة عن الأسئلة المطروحة في إطاره، وبلورة رؤية إسلامية له. ويُمهِّد لذلك بالوقوف أمام مصطلح «النظام العالمي» بغية تحديد مفهومه المعتمد في هذا البحث. كما يقف أمام مصطلحي «الدين» و«الإسلام» ليقدم «المفهوم الإسلامي» لكل منهما. ويتناول الموضوع في ضوء أسئلة تتردد في أوساط المعنيين.

«النظام العالمي» مصطلح حديث، اقترن ظهوره بثورة العلم والتقنية التي شهدها عالمنا حوالي منتصف القرن العشرين والتي أحدثت ثورة في الاتصال بين أنحاء العالم المختلفة. وقد استخدمت في هذا المصطلح كلمة «النظام» التي يجري استعمالها في أكثر من علم. وهي تعني اصطلاحاً بصورة عامة «مجموعة القواعد والاتجاهات العامة التي يشترك في اتباعها أفراد أو دول، ويتخذونها أساساً لتنظيم حياتهم الجماعية وتنسيق العلاقات التي تربط بعضهم ببعض وتربطهم بغيرهم، ويقوم عليها بناء سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي أو ثقافي، وما يجري في هذا البناء من تفاعلات، والعلاقات المحددة لطريقة أداء العملية

السياسية. كما استخدمت في هذا المصطلح كلمة «العالمي» لتنسب النظام إلى العالم كله ليكون شاملاً الكرة الأرضية «Globe».

واضح أن استشعار الحاجة إلى وجود «نظام عالمي» في عصر «ثورة الاتصال» وثيق الصلة بحدوث تحولات على صعد عدة تؤثر على حياة الإنسان في كوكب الأرض أينما كان. وقد ظهر مصطلح «الكوكبة» Globalisation بقصد «إبراز التداخل الواضح لأمور الاقتصاد والثقافة والاجتماع والسلوك دون اعتداد يذكر بالحدود السياسية للدول أو انتماء لوطن محدد أو ولاء لدولة بعينها دون غيرها من الدول». وكثيرة هي مظاهر «الكوكبة» في عالمنا في الاقتصاد والثقافة والفنون والإعلام. ويسهم في صنع هذه التحولات ظهور فعاليات جديدة هي الشركات متعدية الجنسيات «TNC'S» التي تتسم بالضخامة وتنوع الأنشطة، والانتشار الجغرافي، والاعتماد على المدخرات العالمية، وتعبئة الكفاءات من مختلف الجنسيات. وتبرز بفعل هذه التحولات قضايا لها صفة «العالمية» مثل قضية الممتلكات العامة البشرية من بحار وفضاء وقارة قطبية جنوبية، وقضية صيانة البيئة وتحركات سكان الأرض، وقضية الفقر في العالم، وقضية الجريمة المنظمة. كما تثور تساؤلات لها صفة «العالمية» أيضاً حول دور الدولة في ظل التحولات هذه، وعن دور الجماعات الأهلية في أوطانها، وعن المنظمات الأهلية متعدية الجنسيات التي قامت مؤخراً في إطار الكوكبة في الغرب بخاصة، فضلاً عن دور منظمة الأمم المتحدة والمنظمات المتخصصة المنبثقة عنها. وقد أحسن إسماعيل صبري عبد الله شرحَ هذه التحولات في بحثه «الكوكبة» الذي رجعنا إليه في هذا البحث.

إن تشييد بناء نظام عالمي يُحسن معالجة هذه القضايا والإجابة عن هذه التساؤلات هو مسؤولية الإنسانية جمعاء، يجب أن ينهض بها البشر أجمعون. وهو لايزال هدفاً تضع البشرية نُصب عينها تحقيقه. وقد عَنِيَ عدد من المفكرين بالحديث عنه منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية، واحتدم نقاش حوله في مطلع التسعينات حين تحدث الرئيس الأمريكي جورج بوش عن إقامة «نظام عالمي جديد». وأكد هذا النقاش الذي عرضناه في كتابنا «عمران لا طغيان» على المسؤولية الجماعية لأمم العالم في بناء النظام العالمي الذي لا يمكن لأي دولة مهما كانت كبيرة أن تنفرد بإقامته، لأنه يجب أن يستلهم قيم الحضارات الإنسانية العُلا جميعها ويعبر عن إرادة المجموع.

ومما يلفت النظر ويبشر بالخير طرح مبادرات تسير في هذا الاتجاه لبلورة رؤية عالمية مشتركة لهذا النظام العالمي ، ومنها مشروع «الدين والنظام العالمي» الذي تنهض به مؤسسة التعليم الكوكبي «GEA». وقد أحسنت «باتريشيا ميتشي» صياغة الأسئلة المتصلة بهذا المشروع حين قالت «السؤال الذي نحن بصدده ليس ما إذا كان سيقوم نظام عالمي جديد، ولكنه أي نوع من النظام العالمي؟ وعلى أي أساس من القيم؟ وبأي رؤية وروح؟ وماهي السياسات والمبادئ التي توجهه؟ وبأية أبنية مؤسسية وأنظمة يقوم؟ ومن يصوغ هذا النظام العالمي الجديد؟ ولمنفعة من ؟ وهل ستتحكم فيه قوى الاقتصاد والعسكرية؟ أم يكون نظاماً أصيلاً قائماً على المشاركة يحكمه قانون دولي فعال أساسه المساواة والنمو الاقتصادي والبيئي؟ هل سنمسك باللحظة التاريخية في فجر قرن جديد لنُطوِّر نظاماً عالمياً يفيدنا جميعاً، وليس بعضاً منا فقط، ويفيد أيضاً من يأتي بعدنا؟».

حين نبحث في المنظور الإسلامي لموضوع «الدين والنظام العالمي» نستشعر الحاجة لشرح «المفهوم الإسلامي». لكل من مصطلحي «الدين» و«الإسلام».

«الدين » في اللّسان العربي يدل على معاني الحساب والطاعة والعادة والشأن والحال والسيرة والحكم والقضاء. وهو اصطلاحاً يطلق على الشرع، وهو «وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إيّاه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل. وهذا يشتمل العقائد والأعمال، ويطلق على كل ملة نبيّ، وقد يخص بالإسلام «أن الدين عند الله الإسلام». و«الدين» اصطلاحاً هو «الشرع المنزل من عند الله ليكون منهاجاً للحياة». وهو بمعناه العام في مفهوم التصوف الإسلامي» ناموس أبدي مطلق، وبذوره كامنة في كل نفس حية، وهو يشمل في محيطه الواسع بذور كل ديانة وملة قديمة أو حديثة، وأساسه العام وحدة الخالق وخلود النفس وشيوع الحبّ، وضبط معاملة الإنسان لأخيه على قاعدتي العدل والإحسان، ثم اعتقاد وجود الثواب والعقاب في عالم غير هذا العالم . ويلاحظ «محمود أبو الفيض المتوفى» الذي شرح هذا المفهوم في كتابة «الدين المقارن» أن «لكل دين ظهر في الجماعة الإنسانية مهما كان نوع تعاليمه ، وجهان من التعليم: وجه سري باطني، وآخر ظاهري فقهي عملي»، وأن «أول عبادة ظهرت من ضمير الإنسان كانت عبادة الله على أبسط أشكال العبادة، ثم جاءت الطقوس». كما يلاحظ «أن جميع الديانات خرّجت رجالاً فضلاء أدهشوا العالم بسموِّ أفكارهم

وعظم أعمالهم ومتانة أخلاقهم وترفّعهم عن صغائر عالمنا الأرضي إلى سماء المعرفة الحقّة».

«الإسلام» في اللسان العَربي هو «الخضوع والاستسلام لأمر الله، بطاعته والاستجابة لأوامره ونواهيه». وهو اصطلاحاً « دين الله في الأرض منذ خلق الله الإنسان حتى قيّام الساعة». فجميع الأنبياء والمرسلين كانوا «مسلمين لله». وهو أيضاً ما نزل به الوحي السماوي على محمدٍ خاتم الأنبياء والمرسلين في «القران الكريم». والإسلام يُسلِّم بسائر الكتب المنزلة والرسل : ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُومِنُون كُلٌّ آمَنَ بِاللّه وَمَلائِكَته وَكُتُبِه وَرُسُله لانُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِه وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِير﴾. وهكذا فإن «الأديان» التيَ أوحي بها الله سبحانه، تمثل في المنظور الإسلامي حلقات مترابطة في سلسلة «الدين» الواحدة. وكأنها سيّال واحد من النور لا لون له غير الحقيقة. ومؤسسوها من الرسل والأنبياء يمثلون عائلة واحدة ذات أفرُع. والإسلام دين يقوم على التوحيد. وهو يوفر رؤية للكون والحياة والإنسان . ومن خصائصه إعلاء شأن العقل والحث على التفكير العقلي، والاعتقاد بالعلاقة المباشرة بين الإنسان وخالقه، والإيمان بأن التّدين فطري في الإنسان، وشمول الأحكام الخاصة بالفرد والمجتمع، وتغيّر فروع هذه الأحكام بتغير ظروف الأزمان، والحثّ على التجديد، واعتماد «الشورى» أساساً للبحث في الأمور العامة على مختلف الصُعد.

لقد كان دين «الإسلام» عاملاً أساسياً في ازدهار حضارة إنسانية ظلّلت دائرة واسعة من البلاد واستمرت قروناً. واشتهرت هذه الحضارة باسم «حضارة الإسلام». وكثيراً ما ينصرف مصطلح «الإسلام» اليها، فيجمع بين كونه ديناً وحضارة. وقد أسهم في تشييد حضارة الإسلام مؤمنون من المسلمين والنصارى واليهود ومن ملل أخرى، وأقوام كثيرون. وهؤلاء جميعاً يشعرون بانتمائهم إلى هذه الحضارة التي شهدت ممارسات عملية للمبادئ والقيم الدينية. وهي تسمى أيضاً الحضارة العربية الاسلامية لكون اللسان العربي جامعاً مشتركاً بين شعوبها في العلوم الدينية بحكم أن القرآن نزل بالعربية.

إننا حين نتحدث عن رؤية إسلامية للدين والنظام العالمي، فإن في اعتبارنا هذه المفاهيم لكل من الدين والإسلام والنظام العالمي.

2 - العمل في اتجاه أخلاق كوكبية مشتركة

إن واقع النظام العالمي يشير إلى أنه يعاني من أزمة قيم مستحكمة. وهو يؤكد أن الافتقار إلى قيم ومبادئ مشتركة يحكمها معيار واحد، يؤدي إلى تفاقم معاناة الإنسان المعاصر. وواضح أن بناء مستقبل زاهر للإنسانية يتطلب نهوضاً روحياً وأخلاقياً، ونظاماً عالمياً عادلاً له أبعاده السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والتشريعية ويحكمه قانون أخلاقي.

حين ننظر فيما يمكن للإسلام- ديناً وحضارة- أن يسهم في «أخلاق كوكبية مشتركة»، نجد بدايةً أن كتابه المُنزّل «القرآن» حافل بالتعاليم الأخلاقية التي يمكن أن نستخلص منها دستوراً للأخلاق. وهذا ما قام به الشيخ محمد عبد الله دراز في أطروحته «الأخلاق في القرآن» التي نال عليها دكتوراه الدولة من السوربون. وقد ميّز الشيخ دراز في القانون الأخلاقي بين فرعي النظرية والتطبيق. وكشف في بحثه عن «الأخلاقية العملية» في القرآن عن ثلاث خصائص مجملها « أنها حفظت تراث الأسلاف ودَعَّمته، وأنها وفقت بين الآراء المختلفة التي فرقت أخلاقهم، وأنها رفَعت ذلك البناء المقدس وجمَّلته حين ضمت اليه فصولاً كاملة الجدَّة رائعة التقدم ختمت العمل الأخلاقي». ويوضح الشيخ دراز أن النظرية الأخلاقيَة كما يمكن استخلاصها من القرآن مقارنة بالنظريات الأخرى قديمها وحديثها تستند على فكرة الإلزام L'obligation، وفكرة المسؤولية، وفكرة الجزاء، وفكرة النية والدوافع، وأخيراً فكرة الجهد. وقد شرح باستفاضة هذه الأفكار الخمسة، بما لا يتسع مجال هذه الورقة لعرضه. وانتهى إلى تفصيل الأخلاق العملية كما جاءت في القرآن بعد أن بوّبها إلى الأخلاق الفردية، والأخلاق الأُسرية، والأخلاق الاجتماعية، وأخلاق الدولة، و الأخلاق الدينية، وختم بإجمال الفضائل الإسلامية.

واضح أن الحاجة ماسّة في عالمنا المعاصر لجميع هذه الأخلاق. وهناك موضوعات تلحّ علينا بشكل خاص تتطلع إلى إسهام الأديان في بلورة أخلاق كوكبية بشأنها.

فيما يخص موضوع السلام والأمن Peace and Security نجد أن الإسلام يجعل السلام هدفاً يستحق أن نعمل لبلوغه، ويعتمد مبدأ أن السلام هو الأصل والقاعدة في العلاقات بين الإنسان ونفسه، فيما يسميه سيد قطب «سلام النفس» في كتابه «السلام العالمي والإسلام»، وبين الإنسان وأسرته، ثم مجتمعه، وصولاً

إلى السلام العالمي. وينطلق هذا المبدأ من أن السلام هو أحد أسماء الله الحسنى فهو «السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر». ويوضح القرآن أن الله خلق الناس من ذكر وأنثى وجعلهم شعوباً وقبائل ليتعارفوا، ومن ثم ليتعاونوا على البر والتقوى في ظل السلام. وهو يدعو المؤمنين به إلى أن يقيموا علاقاتهم بالآخرين الذين لم يقاتلوهم ولم يُخْرِجُوهم من ديّارهم على أساس من البِّر والقِسط. ويأمرهم ألا يعتدوا ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾، وأن يجنحوا للسلم - في حالة نشوب الحرب- إذا جنح المعتدي للسلم وكفّ عن عدوانه.

إن الإسلام في حثّه على السلام يعترف بوجود الصراع، ويتخذ موقفاً منه نابعاً من التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان. وهو ينطلق من هذا الاعتراف إلى توجيه الناس لكيفية إنهاء الصراع على مختلف الصُّعد، النفس والأسرة والمجتمع والاجتماع الإنساني العالمي. وقد فصّلتُ الحديث عن موقف الاسلام من الصراع في كتابي «تجديد الفكر استجابة لتحديات العصر». وأوضحت أن السلم هو الأصل حين يقام الميزان بالقسط، وأن القتال هو الاستثناء حين يستلزم الأمر مواجهة الطغيان والبغي بغير حق بفعل طغي في الميزان وشن عدوان. والقتال هنا «جهاد» لردِّ الحقوق المغتصبة وقمع العدوان ونصرة المظلوم. وقد جاءت تعاليم الإسلام متضمنة توجيهات بشأن انتهاء الحرب ومعاملة الأسرى بتحريرهم، ومؤكدة على الوفاء بالعهد. كما عرضتُ في ذلك البحث لما كانت عليه ممارسة مبادئ الاسلام في تاريخ الحضارة الإسلامية. وهو تاريخ حفل بكثير من الأمثلة الإيجابية لهذه الممارسة ولم يخلُ من أمثلة سلبية لها.

الأمن- في المنظور الإسلامي- نعمة من نعم الله على عباده، فهو سبحانه الذي يُطعمهم من جوعٍ ويأمنهمُ من خوف. وهذا الأمن يتحقق في النفس الإنسانية بالإيمان بالله سبحانه، والصبر عند الابتلاء بالخوف والجوع ونقص في الأموال والثمرات، والسعي لاستتباب الأمن المجتمعي من خلال الالتزام بأن دم «الآخر» وماله وعرضه «حرام»، ومن ثم الوصول إلى الأمن الجماعي العالمي. وبلوغ السلام ضروري لاستتباب الأمن، تماماً كما أن استتباب الأمن يجعل السلام راسخاً.

فيما يخص موضوع العدل الاقتصادي والاجتماعي Economic and Social Justice نجد أن الاسلام يؤكد على مبدأ العدل ويدعو إلى اعتماده حتى مع مَن نكره ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ على أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا

يَاأُولِي الأَلْبَابِ﴾. وقد قرن الإسلام بين السلام والعدل، فهُما في منظوره هدفان متلازمان. فأي نظام عام لا يقوم على العدل لابد وأن تولد فيه التوترات والصراعات التي تهز أركان السّلام وتفقد الإنسان الأمن. وقد أوضح مجيد خدوري في كتابه «المفهوم الاسلامي للعدل» أن هذا ما يجعل العدل هو المفتاح للسلام الدائم . وهو يلاحظ أن في القرآن الكريم حوالي مائة تعبير يفيد معنى العدالة باستخدام لفظ «العدل» مباشرة أو ألفاظ «القسط» و«الميزان» و«النصيب». ومنها قوله تعالى : ﴿وإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ وقوله : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾ وقوله : ﴿وإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾ والإسلامَ ينهى بقوة عن الظلم. ويذكر خدوري « أن فى القرآن أكثر من مائتي آية ضد الظلم بأشكاله تتحدث عنه وعن «الإثم» و«الظلال» وما شابههما.

اختلفت مقاييس العدل من مكان لآخر ومن زمان لآخر بحسب النظام العام والمجتمع والمرحلة التاريخية. ونظرية الإسلام في الحكم تجعل الوحي مصدر العدالة ومقياسها. فالله سبحانه أوضح للإنسان ماهو عادل وما هو جائر. والإنسان مدعو لأن يكون عادلاً على مختلف الصعد، في السرِّ والعلن. وقد حفل تاريخ الحضارة الإسلامية بأمثلة رائعة على إمكانية تطبيق هذه النظرية وفي السيرة النبَوية بخاصة. ويقول حذوري «إن الرسول محمداً الذي كان يتميز بحس عميق للعدالة وجد الظلم والطغيان سائدين في مجتمعه، فسعى إلى إقامة نظام يسوده العدل . وتعامل مع مشكلات عصره بالاستقامة والقسط والميزان وتصدى لأشكال التفرقة والأعمال غير الإنسانية السائدة . وحرص وهو يُسلّمُ بقيمة الشجاعة والفضائل الأخرى على أن يؤكد القيم الروحية ليمنع القسوة والشدة.

وقد أعطى الفكر الإسلامي مفهوم العدل حقه من البحث على مختلف الصعد السياسية والدينية والفلسفية والأخلاقية والشرعية والاجتماعية، ومن أمثلة ذلك ما كتبه ابن خلدون في مقدمته في أن الظلم مؤذِنٍ بناء العُمران، وحديث ابن أبي الربيع في كتابه «سلوك المالك في تدبير الممالك» عن العدالة كفضيلة تتكامل مع الحكمة والعفة والشجاعة. وهو يقسم العدل إلى ثلاثة أقسام أحدها ما يقوم به العباد من حق الله تعالى عليهم، والثاني ما يقومون به من حق بعضهم على بعض، والثالث ما يقومون به من حقوق أسلافهم. وقد أولى الفكر الإسلامي الحديث هذا الموضوع حقه.

إن مفهوم العدل في الإسلام ينطلق من رؤيته الكونية التي تؤكد أن التوازن يحكم الكون الذي خلقه الله سبحانه، فكل شيء «بحسبان» ، ولا بد من «الميزان» واعتماد «القسط» في الوزن. (سورة الرحمن). وأبسط تحديد لهذا المفهوم هو «أن يحب المرء لأخيه ما يحبه لنفسه، وأن لا يرضى أن يصيب أخاه ما لا يرضاه لنفسه». وهكذا يبرزُ مقياس واحد للعدل يحفظ له روحه وجوهره، ويجنبنا ازدواج المقياس. كما أوضحت في كتابي «وحدة التنوع وحضارة عربية إسلامية في عالم مترابط».

فيما يخص موضوع حقوق الإنسان Human Rights نجد أن الإسلام يقرر بداية تكريم الله للإنسان «ولقد كرّمنا بني آدم» ، ويرسي من ثم «مبدأ كرامة الإنسان». وهو يحث على حفظ حقوق الإنسان في أجياله كلها عبر رحلة العمر، طفلاً و حدثاً وبالغاً أشُدّه وشيخاً، وذكراً وأنثى. وكثيرة هي الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تبين هذه الحقوق. وقد عُنِي الفقهاء بشرحها وتبويبها، فتجمعت ذخيرة فقهية غنية. وكما عُني الإسلام بحقوق الإنسان الفرد، نجده قد عُني بالحقوق الاجتماعية، وأرسى مبدأ التكافل الاجتماعي، محققاً توازناً في علاقة الفرد بالمجتمع. وقد جعل الإسلام «الزكاة» ركناً من أركانه، وحدد أوجه صرفها تطبيقاً لهذا التكافل.

الناس سواسية كأسنان المشط، ومبدأ المساواة هذا يجعل نظرة الإسلام الى موضوع حقوق الانسان منصرفة إلى الإنسان أينما كان على اختلاف لونه ولسانه وهويته. فلا عنصرية ولا تمييز. وهذا المبدأ متصل بمبدأ وحدة أصل البشرية في الإسلام. فالله خلق الناس جميعاً من ذكر وأنثى . و«كلنا لآدم، وآدم من تراب».

لقد عُنِي الفكر الإسلامي الحديث بالإسهام في الفكر الإنساني حول حقوق الإنسان، فشارك في صياغة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والوثائق الدولية الخاصة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية. وقام بشرعها وتأسيسها في حضارة الإسلام. ودعا إلى الالتزام بها نصاً وروحاً. وأبرز وثائق تاريخية تعطي أمثلة رائعة على التطبيق العملي لهذه الحقوق. ومنها «حلف الفضول» في آخر القرن الميلادي السادس قبيل بعثة الرسول، و«صحيفة المدينة» بعد بعثته.

أثمرت هذه الدعوة إلى الالتزام بمواثيق حقوق الانسان نصاً وروحاً في العالم الاسلامي، حركة متنامية للدفاع عن حقوق الإنسان وممارستها عملياً

وحمايتها من الانتهاكات. وتنضوي تحت لواء هذه الحركة منظمات لحقوق الإنسان ومراكز بحث تستلهم الوحي الإلهي في ممارساتها ودراساتها. ومن هذه المنظمات المنظمة العربية لحقوق الانسان التي نصت في نظامها الأساسي على احترامها للقيم الدينية. وقد تصدت هذه الحركة للتوعية بحق الحياة، وحق الكرامة (حماية العرض والسمعة)، وحق الحرية - الفكرية والسلوكية والتبليغية -، وحق المساواة، وحق التمتع بالأمن، وحق الارتحال، والإقامة والسكن، وحق العدالة في التعامل وفي القضاء، والحقوق الاقتصادية من عمل وملكية، والحقوق العائلية، وحق التعليم والتربية، وحق الرعاية الصحية والاجتماعية، وحق «الأقليات» وحق اللجوء، وحق المواطنة، وحق الضمان الاجتماعي، والحقوق الأخلاقية من حق الجوار إلى حق الزمالة والعمل إلى حق الصداقة إلى حق المعلم إلى حق الأخوة الدينية إلى حق الشريك ، كما رأينا في بعض مؤتمراتها.

يولي الفكر الإسلامي المعاصر وحركة حقوق الإنسان في العالم الإسلامي عناية خاصة لحقوق المرأة والطفل والشيخوخة. وقد أثمرت هذه العناية نظرات يمكن أن تسهم في معالجة أوضاع شاذة تتصل بهذه الحقوق في أنحاء مختلفة من عالمنا. ومثل على ذلك «رسالة إلى نساء العالم» التي وجهها عدد من المفكرين بمناسبة انعقاد مؤتمر المرأة العالمي في بكين عام 1995 ومثل آخر يتصل بحق الطفل في أن ينشأ في أسرة ويعرف جذوره وانتماءه . ومثل ثالث يتصل برعاية الشيخوخة والحرص على الأسرة الممتدة.

3 - البيئة والهوية

من الموضوعات التي أصبحت محل اهتمام كبير في عالمنا المعاصر موضوع البيئة وموضوع الهوية. والأول متعلق بكوكب الأرض التي يعيش الإنسان والمخلوقات الحية الأخرى فيها. والآخر يتعلق بالإنسان الذي يُعمِّر هذه الأرض، ويعمد إلى التخريب فيها أحياناً. وقد عَظُم إلحاح الموضوعين في ظل ثورة العلم التقني التي كان لها مضاعفات على البيئة، وكثّفت الاتصال بين الناس فطرحت قضية الهوية.

مصطلح «البيئة» حديث مثل هذه الثورة. و«البوء» في اللسان العربي هو المرجع والقرار واللزوم. وقد جاء في القرآن الكريم : ﴿والذين تبوّأوا الدار والايمان﴾. و«التبوؤ» هنا هو «المسكن والأُلف والملتزم». وحين هاجر رسول الله (ص) إلى المدينة، ورد أنه قال «ههنا المُتَبَوّأ» ويدل المصطلح على «المحيط الذي

يعيش فيه الإنسان وما في هذا المحيط». وهكذا فإن بيئة الإنسان كما يقول علي راضي أبو زريق في بحثه «الإنسان والبيئة» هي المكان الذي يوجد فيه الإنسان وما في ذلك المكان من عوامل وعناصر تؤثر في تكوينه وفي أسلوب حياته.» والبحث في موضوع «البيئة» يشمل عنصر «المكان» الذي هو أول عناصر البيئة. كما يشمل «الزمان» الذي هو حركة المكان، والماء والهواء، والمعادن ومصادر الطاقة، والنبات والحيوان، والإنسان.

فيما يخص موضوع الحفاظ علي البيئة Ecological Sustainability، نجد أن الإسلام ديناً وحضارةً قادر على الإسهام في دفع أخطار تهدد كوكبنا الأرضي، بالرؤية الكونية التي يقدمها لهذا الكون والحياة والإنسان. فالله أحسن كل شيء خلقه، وخلق الإنسان في أحسن تقويم، وجعله خليفة في الأرض بعد أن أنشأه منها، واستعمره فيها. وخلق كل شيء بقدر. ونظّم دورة الحياة بحسبان وتناغم. ودعا الإنسان إلى تعمير الأرض التي جعلها ذلولاً، وإلى العناية بنفسه وبما حوله في بيئته استجابة لأمر الله الذي سخّر له مافي هذا الكون.

إن الواقع الحضاري في عالمنا يكشف عن هذه الأخطار التي تهدد أُمّنا الأرض بفعل طغيان بعض بني البشرعلى البيئة وامتهانهم لها والتعدي عليها بحجة قهر الطبيعة. ويبدو لكثيرين في ضوء هذه الأخطار أن مستقبل الحضارة في عصرنا هو محل تساؤل. وقد وقف ارنولد توينبي طويلاً أمام هذه اللحظة التاريخية وهو يكتب في شيخوخته كتابه «الإنسان وأمه الأرض»، فرأى البشرية تأخذ بخناقها أزمة خانقة، والمستقبل مزعج بسبب ما يهدد المجال الحيوي، وقرر أن التغيير الوحيد الذي يمكن أن ينقذ هذا المجال هو زيادة القدرة الروحية للإنسان التي بها يُغلِّب الخير على الشر. والرؤية المؤمنة لهذا الواقع الحضاري ولهذه اللحظة التاريخية فيه تكشف - كما أوضحت في كتابي «عُمران لا طغيان»- عن وجود إمكانية كبيرة لاختيار الخير وانتصاره على الشر. وذلك باعتماد الرؤية المؤمنة التي تقدم نظرة كونية ينطلق منها الإنسان إلى تبني مفهوم للحضارة يؤكد على «التعمير» ويقاوم التخريب الذي يتم أحياناً باسم الحضارة ويعمد إلى «تغيير خلق الله». وقد رأى محمد إقبال في كتابه «تجديد الفكر الديني في الإسلام» أن العالم كما صوره القرآن لم يُخلق عبثاً، وهو مرتب على نحو يجعله قابلاً للزيادة والامتداد، ﴿يزيدُ في الخَلْقِ مَا يَشاء﴾. والإنسان في صميم كيانه قوة مبدعة وروح متصاعدة، تسمو قدماً من حالة وجودية إلى حالة أخرى. ولقد قدر عليه أن يشارك في أعمق رغبات العالم الذي يحيط به، وان يُكيِّف نفسه ومصير العالم كذلك، تارة

بتهيئة نفسه لقوى الكون، وتارة أخرى ببذل مافي وسعه لتسخير هذه القوى لأغراضهومرامية. وفي هذا المنهج من التغيير التقدمي يكون الله في عون المرء شريطة أن يبدأ هو بتغيير نفسه، ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾.

تبلور هذه الرؤية المؤمنة مفهوم العُمران الحضاري الذي ينطلق من تحديد دقيق لمكان الإنسان في الطبيعة، وينظر إلى العالم باعتباره يمثل في تنوّعه وحدة، تماماً كما يعتمد ترابط أبعاد الحياة الإنسانية، فمشكلة التنمية مثلا ليست مجرد موضوع اقتصادي وإنما هي موضوع إنساني، ولابد أن نوضح كما يقول «ألبِرْتُو دي راينا» في مجلة «ديوجين» ماهو أساسي وجوهري بالنسبة للإنسان مثل الحبّ والعدل والحرية والكرامة والشعر والجمال والقيم الروحية، لأن النموذج الاقتصادي الذي يغفل ذلك يهبط بالفن الى منزلة البضاعة، ويهوي العلم الى أن يصبح أداة، وينحط بالأفكار لتصبح محسوبة بمصطلحات الربح والخسارة.

الأمثلة كثيرة على ما يمكن للاسلام أن يسهم فيه للحفاظ على كوكبنا الأرضي وحياة المخلوقات فيه، ومنها هذا الإنسان الذي كرمه الله. وذلك من خلال أنماط الحياة الإسلامية. ونكتفي هنا بذكر مثل واحد هو«إعلان عمان» الذي صدر عام 1989 حول أنماط الحياة الصحية في الإسلام. وقد وضعه عدد من العلماء المسلمين بدعوة من المكتب الإقليمي لشرق المتوسط في منظمة الصحة العالمية مع ثلاث مؤسسات إسلامية، وكان كاتب هذا البحث واحداً منهم. وجرى تعميم هذا الإعلان، مشروحاً بآيات القرآن الكريم وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.

لقد بلور الفكر الإسلامي مجموعة أفكار تتعلق بالبيئة من خلال ما جاء به الوحي الآلهي في القرآن الكريم، وأهم هذه الأفكار، كما أوضح «أبوزريق» في بحثه الذي أشرنا إليه، «أن البيئة الأرضية جزء من الكون كله. وهي بيئة متوازنة، خلق كل شيء فيها بحساب. وعلى الإنسان أن يحافظ على هذا التوازن، ولا يتسبب بتلويث البيئة. وأن كل مافي البيئة مخلوق من أجل الإنسان مسخّر له. فالعلاقة بين الانسان والطبيعة يحكمها التسخير وليس الصراع. وأن الأرض فيها من الرزق ما يكفي الناس وهي تتسع لهم في السكنى إذا أحسنوا إدارة أمورها. وأنه ليس من الحكمة أن يهدر الإنسان ما خلق الله له من طاقات ومصادر طبيعية أو يستنزفها.

فالإسراف والتبذير حرام. وأن هناك ترابطاً بين الإنسان والحيوان والنبات وتفاعلاً وتكاملاً، فيجب الحفاظ على كل نوع نباتي أو حيواني في البيئة، حتى لو لم تكن الفائدة من وجوده معروفة الآن، لأن الله لم يخلق من شيء عبثاً.

تبقى فكرة أساسية هي أن الإنسان جزء من بيئة الإنسان. ويستطيع أن يكون سبباً في سعادة محيطه الإنساني، إذا هو التزم بعمل الصالحات ونهى النفس عن الهوى وتجنّب الطغيان. كما يستطيع أن يكون سبباً في شقاء إخوته من بني الإنسان إذا طغى. وهو في الحالة الأولى سيحظى بنعيم الدارين الدنيا والآخرة. بينما يعاني في الحالة الأخرى من الشقاء فيهما.

فيما يختص الهوية الثقافية والتكامل Cultural Identity and Integrity، نجد أن الإسلام مع إقراره مبدأ وحدة أصل البشر جميعاً، فإنه يُقرُّ في الوقت نفسه تنوعهم. وقد شاء الله خالقهم أن يجعلهم مختلفين في «ألوانهم وألسنتهم»، وأن يجعل المناخ في كوكبهم الأرضي مختلفاً بين منطقة وأخرى، وكذلك التضاريس، وأن ينتشر هؤلاء في أرجاء المعمورة . كما شاء سبحانه أن تعدد عقائدهم . وهكذا تبلورت ثلاثة عناصر في صنع هُوية الفرد الإنساني، الأول هو عنصر اللسان واللغة التي يتحدث بها هذا الفرد. والثاني هو عقيدته . والثالث هو تراثه الثقافي في مجتمعه من تاريخ وأدب وفن وعلم.

وتتعدد في هذه الهُوية الواحدة دوائر انتماء هذا الفرد الإنساني. فهو ينتمي إلى «قوم» لهم لغتهم الخاصة بهم، كما ينتمي الى دولة يحمل «جنسيتها» مع مواطنين آخرين، وينتمي الى «ملة» يؤمن أفرادها بعقيدة، ثم ينتمي الى «حضارة» تجمع قومه مع أقوام آخرين وملّته مع ملل أخرى شاركوا في تشييدها.

إن هذا التنوع في الهُوية الثقافية يغني الحياة الإنسانية، واحترامه أمر واجب «فلا إكراه في الدين»، وجميع الأجناس متساوية، وكل تراث مجتمعي يسهم في التراث الإنساني. والإسلام يعترف بهذا التنوع وينظر اليه باعتباره من حكمة الله ومن آياته. فهو سبحانه خلق الناس مختلفين، من أب واحد وأم واحدة، ومايز بين ألوانهم وألسنتهم ومجتمعاتهم وأقوامهم ومللهم. ودعاهم في الوقت نفسه الى أن يتعارفوا ويتعاونوا على ما فيه خير الإنسان، ليلتفوا جميعاً في دائرة «العالمين» إخوةً متساوين متعارفين متعاونين. والدخول إلى هذه الدائرة إنما يأتي من خلال احترام كل الهويات الثقافية. فالعالمية لا تعني محو هذه الهويات واستبدالها بهوية مفروضة بالقوة، وإنما تعني تفاعل هذه الهويات مع

بعضها وتعاون حامليها الذين يجمعهم أنهم جميعاً مخلوقين من الأرض وإليها يعودون ومنها يخرجهم خالقهم مرة أخرى. وقد أبرز الإسلام هذه الدائرة العالمية من خلال تمجيده لله «رب العالمين».

لا شك في أن ثورة الاتصال في عالمنا المعاصر جعلت «لدائرة العالمين» هذه معنى أكثر وضوحاً وعمقاً. وقد برزت في هذا المعنى حقيقة الاعتماد المتبادل بين مختلف الشعوب والأمم والحضارات وحقيقة خصوصية كل منهم. وهكذا تأكدت ضرورة تحقيق تكامل صحيح بينهم يقوم على احترام الهُوية، ويتم بالرضا والتوافق. ومن هنا تبرز أهمية الوصول إلى نظام عالمي يمكِّن من تحقيق هذا التكامل من خلال التعاون بين أنداء . واننا واجدون في الإسلام ورؤيته الكونية ما يحثّ على ذلك، ويدعو جميع بني البشر الى «استباق الخيرات»، والتسابق على فعل الخير والعمل الصالح. كما يدعو «المؤمنين» إلى التكاتف لمواجهة الطغيان والبغي بغير حق، لرفع الظلم وإقامة العدل.

4 - تطلع الى قيادة كوكبية

الوعود والمخاطر التي تقترن بثورة العلم التقني، وتواجه إنسان العصر، تجعل الحاجة ملحة لوجود قيادة كوكبية راشدة حكيمة تعمل لتحقيق الوعود ولدفع المخاطر. والشعور بهذه الحاجة يعم دائرة واسعة من القيادات الروحية والفكرية في عالمنا. وإلى جوار هذه الظاهرة نجد ظاهرة أخرى ناجمة عن ثورة العلم التقني أيضاً، هي تطلع قوى الهيمنة في عالمنا لفرض سيطرتهم وبسط نفوذهم على جميع أنحاء الكوكب. وهم يسعون بغية تحقيق ذلك الى إقامة نظام عالمي يمكنهم من هذه السيطرة والتحكم بالاقتصاد والسلاح، وإدارة الصراعات وليس العمل على حلِّها بأسلوب «الإدارة بالكوارث» والصورة العالمية اليوم تكشف عن أن كثيراً من الحكومات تعاني من ضغط «جماعات المصالح» التي تخدم قوى الهيمنة هذه. بل وصل الأمر أحياناً إلى تحكّم «المافيات» في بعض هذه الحكومات وأصبح خطر «الجريمة المنظمة» موضوعاً للمناقشة في المحافل الدولية بعد أن تفاقم.

إن القيادات الروحية والفكرية في مختلف الأقطار، تجد نفسها في عصر الكوكبية مدعوة الى أن تتلاقى وتتعارف وتتعاون لما فيه خير الإنسان تحقيقاً للوعود ودفعاً للمخاطر. والواقع القائم اليوم في كوكبنا يشير الى وجود أشكال من الصراع، وينذر بتفجر أشكال أخرى . وواضح أن إيجاد حلول لهذه الصراعات

يتجاوز حدود قدرة الحكومات والمنظمات الدولية التى تجمع الحكومات. ولذا فإن من المتوقع أن يقوى اقتناع الحكومات الرشيدة بضرورة دعم الدور الذي تقوم به القيادات الروحية والفكرية والمجتمع المدني بعامة.

إن السبيل مُمهَّد اليوم في عصر الكوكبة لنمو شكل آخر من أشكال التعاون في عالمنا على صعيد شعبي بين المنظمات غير الحكومية فيما يعرف بالمجتمع المدني. وسيغني هذا النمو ما تم من تعاون على صعيد رسمي بين حكومات الدول في إطار منظمة الأمم المتحدة التي جاءت ولادتها مع تفجر ثورة العلم التقني وثورة التحرير في عالمنا في نهاية الحرب العالمية الثانية. وإذا كانت الأمم المتحدة قد شغلت بإيجاد حلول للصراعات التي تنشب بين الدول، وحققت في ذلك نجاحاً محدوداً جداً، فإنها لا تستطيع بحكم تكوينها العمل على حماية عامة الناس داخل أقطارهم من تحكّم قوى الهيمنة، ومعالجة الصراع الناشب بفعل هذا التحكم.

ومن هنا تبرز أهمية وقوف «المجتمع المدني» والقيادات الروحية والفكرية صفاً واحداً في الدعوة الى السلام والعدل ومواجهة الطغيان والبغي بغير حق، في وقت يبدو فيه أن الصراع سيحتدم ضد هذه القوى داخل كل قطر وعلى مدى الدائرة الكوكبية عبر الحدود السياسية للدول وعبر القارات. وسيكون الدين والقيم الروحية خير معين في حل هذا الصراع والرؤية الكونية الإسلامية تجب على تعاون المؤمنين بالله وبالقيم والمُثل العلا أينما كانوا بغض النظر عن جنسياتهم وهوياتهم الثقافية.

المعيار الذي يجب اعتماده للتعاون على صعيد «المجتمع المدني الكوكبي» هو «البرّ والتقوى». والبرّ يعني جماع العمل الصالح، والتقوى تعني أن نستحضر الله سبحانه في كل ما نعمله. فالصلة وثيقة بين النية والعمل. وهذا ما يميِّز ما يتم من أعمال على هذا الصعيد بأنها قائمة على نية صالحة، واضعة نصب عينها رضى الله سبحانه الذي يعلم مافي «السرائر». فمفهوم «المصلحة» هنا له بعده الروحي الذي يميزه عن مفهوم المصلحة الذي يفتقر الى هذا البعد. وهكذا يتضمن هذا المعيار مبدأ الأخوة الإنسانية المترتبة على الأصل الواحد، فلا عنصرية «والخلق كلهم عيال الله». كما يتضمن مبادئ المساواة والعدل والسلام والتكافل.

إن لنا أن نتطلع إلى تكثيف الجهد للتعرف على كل القيادات الفكرية والروحية والمنظمات التي تعمل على هذا الصعيد، وتقوية شبكة الاتصال فيما

بينها وصولاً إلى قيام إطار واحد جامع لها. ولابد أن ينسجم هذا الإطار مع طبيعة العمل الذي يتم فيه الحرص على التمسك بالدين والقيم الروحية، وأن يستفيد من تجارب أطر المنظمات الدولية، مع تجاوز مابرز في هذه التجارب من سلبيات.

سيكون نجاح العمل على هذا الصعيد العالمي، حين يتحقق النجاح في الأقطار على الصعيد الوطني. فمعيار نجاح أية منظمة قطرية يتضمن أولاً قدرتها على الإضاءة في مجتمعها، وخدمة أفراده، ثم يتضمن ثانياً وقوفها مع الحق في العالم متكاتفة مع نظيراتها.

واضح أن العمل على هذا الصعيد الديني الأخلاقي، قطرياً وإقليمياً وعالمياً، يتعرض لمحاولات التأثير عليه من قبل قوى الهيمنة والحكومات على السواء، لاستمالته وصرفه عن الجهر بالحق، بأساليب الترغيب والترهيب. ولا ينجيه من ذلك الا التصاقه بقاعدة مجتمعه، معتمداً عليها في تمويل نشاطاته، مستلهماً إراداتها فيما ينبغي عليه القيام به. والحق أن واقع الحال في المجتمعات المدنية في عالمنا حافل بالأمثلة على محاولات «الاستمالة» لها والتأثير عليها، وبخاصة عن طريق «التمويل». ومن المؤسف أن بعض هذه المحاولات كانت تنجح، الأمر الذي ترتب عليه فقدان صدق من تمت استمالته. ذلك أن عامة الناس في قاعدة المجتمع لديهم إحساس قوي صائب في التمييز بين من يعمل لصالحهم ومن يعمل لصالح قوى الهيمنة. ويشيع في بعض الأقطار مصطلح «علماء السلطة» للدلالة على من استمالتهم الحكومات من العلماء، تمييزاً لهم عن «العلماء» الحقيقيين. والأمر نفسه يصدق على من تستميلهم «قوى الهيمنة» أو «قوى التطرف» على السواء.

إن قيام القيادات الروحية والفكرية ومنظمات المجتمع المدني بدورها الاجتماعي على الصعيدين القطري والعالمي يسهم بتحقيق التوازن في المجتمعات وفي عالمنا، وذلك بتصدّيه لمعالجة موضوعات حيوية لا يكفي القانون في معالجتها. فالدين مثلا يوجهنا الى احترام حقوق «الجار» وحقوق «اليتيم»، والانفاق في سبيل الله، وينهانا عن سوء الظن والغيبة والتجسس والتطفيف في الكيل والميزان والنهي عن الشهادة بالزور أو كتمان الشهادة وعن مفاسد الأقوال ومساوئ الأعمال، إلى غير ذلك من الأخلاق الفردية تجاه «الآخر».

حين نركز نظرنا على بعض مسببات التوتر في المجتمع نجد أن الإسلام،

ديناً وحضارة، عَنيَ بإرساء مبادئ لمعالجتها والقضاء عليها. فهو يوائم بين «المصلحة الفردية والمصلحة العامة» ويقيم معادلة بينهما تحقق التوازن. فحق الملكية مقترن بفرضية الزكاة التي تلبي المصلحة العامة. وحرية التصرف الفردي مشروطة بعدم الإخلال بمصلحة المجموع، وعلى «المجموع» أن يحولوا دون قيام عمل فردي بإغراق السفينةالتي تضمهم جميعاً. وهذا ما يوضحه حديث شريف ضربه نبي الإسلام محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم مثلاً. والفكر الإسلامي غني في تناوله موضوع «الحقوق والمسؤوليات» و«الحق والواجب». فالمسلم مدعو الى الإيمان بالله وعمل الصالحات بداية، نهوضاً «بالأمانة» و«المسؤولية» ووفاءً بالواجب. وهو راعٍ ومسؤول عن رعيته في بيته وفي مكان عمله - ذكراً كان أو أنثى- وفي مجتمعه في حدود المهمة التي يقوم بها. وعليه أن يحمي «الثغرة» التي يقف عليها في سوء البناء الاجتماعي، كما تُعلم الآيات والأحاديث النبوية. وهو في الوقت نفسه له حقوق يجب احترامها في بيته وفي الطريق وفي الشارع. والإسلام الذي يحترم الملكية الفردية يقرر أن الناس جميعاً شركاء في ثلاث «الهواء والماء والكلأ» مرسياً مبدأ وجود قطاع عام يقوم أفراد المجتمع برسم حدوده من خلال التشاور فيما يؤمن مصلحتهم العامة. وقد أولى الفكر الإسلامي هذه الموضوعات وغيرها، في القديم والحديث، عنايته. فلديه الكثير مما يمكن أن يسهم به على الصعيد العالمي فيها.

نستطيع في ضوء ماسبق أن نجمل تصورنا للإطار الجامع للقيادات الروحية والفكرية ومنظمات المجتمع المدني في عالمنا. فهو إطار عالمي، شعبي غير رسمي، يضم شخصيات ومؤسسات، مستقل عن الحكومات متعاون معها فيما يتفق مع الدين وقيمه، وناصحاً لها بالرجوع إلى الحق حين تجانب أعمالها الصواب. وينطلق هذا الإطار العالمي في عمله من الإيمان بالله والالتزام بالقيم والمبادئ الدينية. ويركز في نشاطاته على الموضوعات الإنسانية المتصلة بالعلاقة مع البيئة ومع الآخر ومع الذات لتواجه أخطار الطغيان القائم حالياً في عصرنا على الصعد الثلاث وقد فصلت في كتابي «عمران لا طغيان» الحديث عن هذه الأخطار ومواجهتها.

يلتقي هذا «المجتمع المدني الكوكبي» مع منظمة الأمم المتحدة ووكالاتها المتخصصة في صفة العالمية وفي بعض مجالات العمل. وطبيعي من ثم أن يحدث تعاون بينهم يحقق التكامل . ويجب أن يأخذ هذا التعاون بعين الاعتبار تعزيز إيجابيات عمل الأمم المتحدة ومعالجة سلبياته . ونستطيع أن نميزّ هنا بين

مجالين من عمل المنظمة الأممية أولهما ما يتم في وكالاتها المتخصصة ولجانها من تفاعل وتشاور وتعاون، وهو في محصلته إيجابي. وثانيهما ما يتم في مجلس الأمن الذي تتحكم في قراراته دول كبرى لها حق النقض، وقد خضع منذ نشأة المنظمة الأممية عام 1945 حتى انهيار الاتحاد السوفييتي عام 1991 لأهواء الحرب الباردة بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي، ثم أصبحت الكلمة العليا فيه للقطب الأمريكي وحده. وغلب على عمل مجلس الأمن مؤخراً اعتماد المعيارين في التعامل واستخدام الأمم المتحدة مظلة لتنفيذ سياسة القطب الواحد المتحكم. الأمر الذي أدى إلى إضعاف ثقة الكثيرين بالأمم المتحدة وسبب كوارث إنسانية كتلك التي نجمت عن فرض الحصار على ملايين البشر بزعم معاقبة حكوماتهم. وتتداعى إلى الخاطر هنا أيضاً المرات التي استخدم فيها هذا القطب حق النقض لمنع إدانة «الاحتلال وممارساته المخالفة للدين وللقيم السماوية».

إن الآفاق رحبة أمام جميع المؤمنين في عالمنا لمتابعة العمل من أجل «تعمير» كوكبنا وحماية الحياة فيه، فليعملوا معاً ونصب أعينهم ما جاء في القرآن الكريم معززاً ما جاء في صحف إبراهيم وموسى﴿وأَنْ لَيْسَ لِلإنْسَانِ إلاَّ مَاسَعَى وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى ثُمَّ يُجْزَاهُ الجَزَاءَ الأَوْفَى. وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ (النجم، 39–42) صدق الله العظيم .

في أخلاقيات نقل الأعضاء

عبد اللّطيف بربيش

خطت العلوم الطبية في الأربعين سنة الماضية خطوات عملاقة في إنقاذ حياة الإنسان ، بسبب التطوّر المدهش الذي عرفته التقنيات الجديدة. ويحتل موضوع نقل الأعضاء مكانة مرموقة في هذا المجال.

ذلك أنَّ جوانب هذا الموضوع متسعة وتثير قضايا مختلفة، ذات أبعاد دينية وأخلاقية و فلسفية و قانونية ، وتقنية ومالية.

وقبل الشّروع في صميم الموضوع أودّ أن أؤكد على أهميّة الجانب الديني دون أن أخوض في أعماقه مذكراً بأن هناك فتاوى شرعية وقرارت ، وقوانين صادرة في بلاد عربية إسلامية توخت «النظر الاجتهادي» إلى الموضوع معتمدة على «الحاجة» و«الضرورة» و«المصلحة »ومبادىء«التكافل» و«الاحسان» و «الإيثار» وغيرها من القيم الإسلامية ، لتبرير نقل الأعضاء بين الأحياء أو من الأموات، وتقنين ذلك، وفق ضوابط فكرية مقبولة من قبل الشرع الإسلامي الحنيف.

هكذا بدأ منذ سنة 1969 ظهور فتاوى تبيح نقل أعضاء الموتى إلى الأحياء، يذكر من بينها :

- « فتوى المؤتمر الإسلامي الدولي (ماليزيا) أبريل 1969 » .
- « فتوى الشيخ جاد الحق مصر 1979» .

ـ « فتوى هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية 1402 هـ » .

ـ « القانـون الكويتي 1983 بنـاء على فتوى وزارة الأوقـاف الكويتيـة (1980)».

ـ وبالخصوص فتوى «المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بمكة (1985)».

ـ «و قرارات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن المؤتمر الإسلامي منذ سنوات 1986 ـ 1988 ـ 1990 .

كما أذكر بأنه قد تم تقنين نقل الأعضاء في كثير من البلاد العربية يذكر من بينها الجزائر، وتونس، والأردن، والعراق، ومصر، وسورية، والسودان، ومشروع القانون العربي الموحد بإشراف جامعة الدّول العربية . أما في المغرب فإن مشروع القانون المنظم لنقل الأعضاء قد تمَّ البتّ فيه من قبل الهيئات المختصة وينتظر صدوره قريباً [1].

وسأحاول فيما يلي أن أتناول بالتحليل الجوانب الأخلاقية المتصلة بهذا الموضوع :

إن فكرة نقل الأعضاء ليست حديثة العهد بالظهور ، بل إنّها تعود إلى عصور ما قبل التاريخ [2]. فلقد اهتمّ الأطباء أيّما اهتمام بتعويض عضو تعرّض في جسم إنسان للتّلف أو للتّشوّه، و كان علينا أن ننتظر النّصف الثاني من القرن العشرين لنشاهد المحاولات الحقيقيةَ الأولى لنقل الأعضاء.

إنَّ العلاج الجراحيّ في هذا المجال الذي كان يعدّ خارقاً للعادة أول الأمر، قد عرف تطوّراً سريعاً ولم يعد يشكّل أية صعوبة على الصعيد التقني.

وكما سنرى بعد حين، فإنّ عملية نقل الأعضاء، نظراً لما لا قته من تطوّر ونجاح، قد تجاوزت إطار العلاج الجراحي، لَتتَّخد بعداً آخر، كظاهرة جديدة في المجتمع الإنساني المعاصر.

ولا بأس قبل الدخول في صميم الموضوع، من الإشارة إلى أنّ المرحلة الأساسية لنقل الأعضاء، قد تأثّرت إلى حد كبير بالتطور السريع الذي عرفه البحث العلمي في ميدان الجراحة التجريبية.

ونذكّر في هذا الصّدد بالأعمال التي حققها « بول بيرت » في باريز[3]، وهو من تلامذة «كلود بيرنارد» الشهير، التي تبعتْها إنجازات «أولْيي» Ollier بمعيَّة مساعديه «الكسيس كاريل» و«لوريش» في ليون بفرنسا. وقد اهتموا، جميعهم، بنقل الأنسجة والأعضاء لدى الحيوان، حيث كانت البحوث التجريبية في البداية لاتبتغي تطبيق عملية النقل على الإنسان، بل كانت تهتمّ فقط بمعرفة كيفية تمكُّن شخص مّا من إدراك أنّ العضو المنقول إليه، المأخوذ من شخص آخر هو غريبٌ عن جسمه، كما كانت تهتمّ بالتعرف على الطريقة التي يتمّ بها رفض العضو الغريب.

هذا، وقد تمّ التوصّل منذ ذلك الحين إلى استنتاج هام جداً، مفاده أنَّ كل شخص من بين ملايير الأشخاص الموجودين على ظهر الأرض، يمتلك مميزات تابعةً لجزيئات خلاياه الخاصة به دون سواه، والمحدّدة لشخصيته كيميائياً، بحيث لا يشترك معه فيها أيّ شخص آخر باستثناء التوائم الحقيقية.

ومنذ سنة 1959، لوحظ أن بعض المرضى المشرفيـن على الموت بسبب هلاك كلاهم، أصبح بالإمكان إنقاذ حياتهم عن طريق نقل الكلية، شريطة اضعاف ظاهرة التعرف على العضو الغريب، وكذلك إضعاف ظاهرة رفض العضو المنقول. ولقد عرف تاريخ الطب منذ ذلك الحين قضايا لم تكن بالحسبان نشأت مع هذا الحدث الطبي الهام .

إنّ مسألة نقل الأعضاء هذه قد لعبت دوراً كشف عن تغيرات جذرية في نظرتنا إلى الإنسان ، وإلى حياته، وإلى الأمراض التي تصيبه ، وكذا تغيّرات جدرية في نظرتنا إلى وفاة الإنسان.

والحق أنّ هذه القضية قد بدأت في الظهور قبل الشروع في عملية نقل الأعضاء ، ثمّ أخذت تتطور بكيفية موازية لها. بدأ ذلك يوم لوحظ أنّه بالإمكان إنقاذ حياة بعض المرضى المصابين بأمراض حادة أو مزمنة خطيرة ، شريطة استبدال الكليتين المصابتين عندهم بكلية اصطناعية ، أو استبدال الرئتين بآلة تنفس اصطناعية ، أو استعمال منَبّه كهربائي لمساعدة القلب على مواصلة نبضه.

لقد أتاحتْ هذه الطرق الجديدة في العلاج شفاء العديد من المرضى المشرفين على الموت ، إلاّ أنّ الشفاء لم يكن دائماً من نصيب جميع المصابين، وهذا ما جعل أفكارنا القديمة عن الموت بخاصة تتغيّر كلّياً بسبب

الإخفاق الذي عرفته بعض الحالات : إذ يمكن القول بأنّ الموت كان في الواقع متستَراً وراء استعمال بعض الأجهزة الاصطناعية .

ذلك أنَّ بعض المرضى يحتفظون بحياة ظاهرية، لكنّهم في الحقيقة أموات، إذا ما اعتبرنا أنّ بعض الأعضاء لديهم قد هلكت أو تميّهت ، الأمر الذي يجعل من المحاولات الطبيّة في إبقائهم على قيد الحياة وهم على هذه الحال عناداً غير مقبول ولا أخلاقي .

إنَّ هذا الأمر هو ما حمل بعض الباحثين في هذا الموضوع على إعادة النظر في تحديد معنى الموت.

والواقع، أنّ القضايا الخلقية المطروحة ذات وجوه عديدة، كما أن الأجوبة عليها قد تكون معقدة، أو متضاربة، أو خارجة عن حدود إمكانياتنا .

لذا يجب علينا أن نتقدم بخطوات وئيدة وفي كثير من التواضع والحذر، وألاَّ نحاول فرض آرائنا بسرعة قبل إخضاعها إلى التمحيص والنّقد الذي يجعلها مقبولة من قبل الجميع .

ذلك أننا نلاحظ ، ولأول مرّة في تاريخ الطب ، أنَّ إبقاء شخص مَّا على قيد الحياة يمكن أن يكون رهيناً بموت شخص آخر ، ومن اللاّزم من أجل ذلك معرفة ما إذا كان هذا الأمر مقبولاً أو لا يتعارض مع القيم المعمول بها لدى كلّ المجتمعات الإنسانية .

وسوف ينقسم البحث إلى قسمين سأتناول في أولهما «الأخلاقيات ونقل الأعضاء» ، وفي ثانيهما « الأخلاقيات وأخذ الأعضاء »

القسم الأول

الأخلاقيات ونقل الأعضاء

لابد إذاً من وجود شخص متبرع، قيد حياته أو بعد وفاته. وتنشأ عن ذلك حتماً، قضايا عديدة : من بينها، تعريف الموت، أهميّة الموت في المجتمع، الموافقة على أخذ عضو من أعضاء جسم الإنسان، مفهوم بتر عضو من أعضاء جسم الإنسان، توزيع الأعضاء، تحويل الجسم الإنساني إلى بضاعة تجارية، إلى

غير ذلك من القضايا والتساؤلات التي لا يمكن تجاهلها أو الإعراض عن النظر فيها بشيء من الحكمة والتعقل.

وهي تساؤلات وقضايا أساسية ليس من حقّ أحد أن يسكت عنها، إذ أنّها تشغَل الناس كثيراً، لدرجة أنّها تجعلهم لا ينظرون إلى العملية الجراحية ـ عملية النقل نفسها ـ إلاّ بكيفية ثانوية مع أنّها في الواقع هي التي تضمن مصيرَ المريض ومستقبلَه.

فلننظر أولاً إلى موقف الطبيب نفسه من عملية نقل الأعضاء :

إنّ التفكير الأخلاقي في هذا الموضوع لابدّ وأن يشغل بال الطبيب المهتم بنقل الأعضاء ، سواء كان جراحاً أو طبيباً مختصاً . خاصة وأنّ نقل الأعضاء لم يعد اليوم، أمام الاتّسَاع المعرفي في هذا المجال، من قبيل الأحلام.

إنّ الاكتشافات التي قام بها العالم جان دوسي سنة 1958 المتعلقة بالمنظومة المعروفة بمنظومة هـ.. ل.أ. H. L. A . ، وكذلك تقدم البحوث في ميادين علم الأحياء، وعلم الوراثة، وعلم المناعة، والمهارة المتطوِّرة في التقنيات الجراحية وإمكانيات الاحتفاظ بالأعضاء، وبالأنسجة المأخوذة من جسم الشخص المتبرع، والتقدم الحاصل في الطرق العصرية للعلاج وإضعاف قوّة المناعة أو كبتها، كلّ ذلك أعطى للطبيب قدرة خارقة للعادة تجعل بإمكانه التصرف في مصير الأحياء.

ومن المؤكد أن الطبَّ يسمح اليوم بتبديل أعضاء جسم الإنسان المصابة بالتلف والتحلل مثلما تبدلَ قطع الغيار في السيارة.

والواقع أنّ الوقت قد حان لمعرفة ما إذا كان استعمال هذه السّلطة سيقع لصالح المرضى وحفظ حياة الإنسان، مع الإبقاء على إنسانيته وكرامته محفوظتين . أو ما إذا كان الطبيب سيطغى ويتعدَّى عملُه الحدود اللائقة.

إنّ نقل الأعضاء يمارس اليوم تقريباً في العالم أجمع على مختلف أعضاء جسم الإنسان، بدءاً من النّخاع العظمي، والكلية ، والكبد، والبنكرياس، والأمعاء، والرئة، والقلب، والقلب و الرئتين معاً، بل وحتى مجموع الأعضاء الموجودة في بطن الانسان، قَدْ أصبح بالإمكان القيام بنقلها، بعد نشْر الأعمال التي قادها في الولايات المتحدة «البروفسور ستارزل» في مدينة Pittsburg [4].

هكذا أمكن إنقاذ حياة العديد من المرضى بواسطة هذه الطريقة. ولقد تمَّ، حتى متمّ دجنبر 1995، نقل أعضاء لما مجموعه 000 320 مريض في جميع أنحاء العالم، من بينهم 000 35 بفرنسا.

وتعرف هذه الاحصاءات تزايداً مطّرداً. حيث يتمّ مثلاً نقل ما يقارب 3000 عضو كل سنة في فرنسا.

هكذا أنجزت سنة 1995 في فرنسا 408 عملية نقل في القلب، 22 في القولون، 48 في الرئة، 646 في الكبد، 1644 في الكلية، 55 في البنكرياس، وتتضمن لائحة الانتظار ما يقرب من 5000 مريض في التاريخ نفسه وفي فرنسا ذاتها(6).

أمَّا في المغرب فقد أنجزت حتى الآن 25 عمليّة في نقل الكلية، وعملية واحدة في نقل القلب.

وهكذا صارت عملية نقل الأعضاء من ضمن وسائل العلاج التي أصبحت بين أيدي الأطباء خاصة وأنها خرجت من طور التجربة إلى حيز التطبيق وأنَّها تحرز على نسب عالية من النجاح.

فبالنسبة للكلية مثلاً، تفيد إحصائيات فرنسية من مستشفى «لابيتيي «La Pitié» أنّ نسبة النجاح فيها قد بلغ مائة في المائة، ست سنوات ونصف بعد إجراء عملية النقل على 7 من المرضى الذين يتلقّوْن مادة «السيكلوسبورين» قصد كبت مناعتهم. كما بلغت هذه النّسبة ثمانين في المائة فيما يخصّ مرضى آخرين يعالجون بمزيج من مادتيْ البريدنيزون والآزاتيوبْرين Azathioprine + Cortisone (6).

وحسب إحصائيات إجمالية نشرها كاربانتيي سنة 1996 فإنّ نسبة البقاء على قيد الحياة في عمليات نقل مختلفة، تتراوح ما بين 70 إلى 90 في المائة، حسب الأعضاء المنقولة وحسب الفرق الطبية.

بهذا يبدو أنّ عمليات نقل الأعضاء لا ينشأ عن اللّجوء إليها أي مشكل أكبر من ذلك الذي قد ينشأُ عنْ استعمال أيّ دواءٍ جديد، أوإجراء علاجٍ جراحي جديد، بل إنّه يمكن تصنيفها من بين أهمّ الوسائل العلاجية التي أصبح بإمكان الأطباء اللّجوء إليها لممارسة مُهمَّاتهم الانسانية في حماية حياة الإنسان.

وممَّا لا جدال فيه أنَّ نقل الأعضاء يتيح الحفاظ على حياة المريض وعلى كرامته أيضاً، وهذا ما جعل الجدال في موضوع أخلاقيات نقل الأعضاء يكاد يكون نادر الوقوع.

ولعل الخطر الحقيقي الوحيد الذي يمكن أن ينجم عن مثل هذه الممارسات، يحدث حين يتجاوز الطبيب الحدود المسموح له بها في نطاق العلاج، بسبب بعض الإساءات التي قد تصيب شخصيةَ المريض المراد إنقاذ حياته.

لكن يظهر من التأكيدات التي أتى بها هامبورجي منذ سنة 1964 أنَّ المخاوف في هذا الصدد لا ترتكز على أساس حيث يقول :

إنَّه من الخطأ أن يفترض أنّ عملية نقل الكلية أو الكبد أو القلب قد ينشأ عنها تغيّر أيّ شيءٍ في شخصية المصاب. واضح جداً أنَّ الخصائص المتعلّقة بالشخصية الفكريّة للمريض المستقبِل للعضو المنقول هي وحدها التي لها الاعتبار الأسمى في هذا المجال : عقله و فكره وعواطفه، وحواسّه، وعالمه الداخلي، كلّ ذلك هو ما نحن مطالبون بالحفاظ عليه، وأية طريقة للعلاج قد تسيء إلى شخصيته، يجب استبعادها». إذاً، ليس هنالك من خطر يذكر في هذه العمليات، باستثناء عملية نقل الدماغ التي قد يمكن أن يوجه لها مثل هذا النقد والتي هي لحسن الحظ من باب المستحيل.

لكن وعلى الرغم من كل شيء ، فإنّ عناد الطبيب من أجل إطالة عمر مريضه بأي ثمن كان، عن طريق تكرار نقل الأعضاء يمكن أن يؤدي في النهاية إلى نوع من المحاولات العابثة chimères من أجل تأخير الوفاة الطبيعية إلى أقصى حد لها أي إلى موت الدماغ وهنا تطرح بحدّةٍ مشكلة كرامة الإنسان.

القسم الثاني

أخلاقيات أخذ الأعضاء

إنَّ إتاحة الفرصة لمريض مشرف على الهلاك من الاستفادة من نقل عضو ينقد حياته لا يطرح في حد ذاتها أية قضية أخلاقية عند الأطباء .

لكن ما يمكن أن يعد مشكلاً يثير جدالاً من النّاحية الأخلاقية هو قضية أخذ الأعضاء مع العلم أنّه ليست هذه هي المرة الأولى التي يستخدم فيه الإنسان

علاجاً للإنسان . وما قضية تحاقن الدم ببعيدة عن الأنظار ، بل إنّها تعتبر مثالاً من أقدم الأمثلة في هذا الصدد ، ولم يسبق لأحد ما أن تقول عليها سواء من حيث ضرورتها أو من حيث منافعها، وكذا نقل القرنية التي مضى على ممارستها ما يقرب من ستين سنة . إلاّ أنّ هذه أول مرّة يقع فيها استخدام أعضاء بشرية غير متَجدّدة في العلاج.

لذا فإنّ القضايا الأخلاقية الناجمة عن أخذ الأعضاء تختلف باختلاف ما إذا كانت هذه الأعضاء تؤخذ من متبرعين أحياء أو من جثث بعض الأموات.

1 ـ الحيثية الأولى هي أخذ أعضاء من جسم حيّ سليم :

إنّ القضايا الأخلاقية مطروحة هنا منذ بداية العمل بنقل الأعضاء وبخاصة منها نقل الكلية، ويتعلق الأمر بعدة نقط متصلة بعضها ببعض من بينها : شرعية العملية نفسها ، المخاطر المقبولة بالنظر إلى الفوائد المنتظرة، القبول الصريح بالعملية من قبل المتبرع، قضايا المجانية، والحرية، والسريّة (Anonymat).

ومن المعلوم أنّ أخذ بعض الأعضاء من جسم الإنسان لا يمكن تصوّره إلاّ فيما يخصّ أعضاء قابلة للتجدد مثل النّخاع العضمي أو في أعضاء مزدوجة الوجود، لا يقع للمتبرع بسببها ضرر بليغ.

ومنذ أمد قريب صار ممكناً اقتطاع ونقل جزء من الكبد أو من الرئة لكونهما العضوين الوحيديْن في جسم الإنسان الذين يمكن التبرع بطرف منهما قيد حياة المتبرع ،و تجدر الإشارة بهذا الصدد إلى أنّه من مجموع الستمائة وستة وأربعين 646 عملية نقل الكبد التي أجريت في سنة 1995 في فرنسا توجد 10 عمليات من هذا القبيل.

وحتى اليوم، فإنَّ الأخلاق المهنية المدعومة بالتشريع القانوني كانت ولا تزال تسمح للطبيب أن يبتُر من جسم الإنسان أيّ جزء مريض تكون في استئصاله مصلحة علاجية ،ويكون استئصاله شرطاً أساسيّاً لإنقاذ حياته.

إلاّ أنّ هذا الإذن لا يسري مفعوله إذا ما تعلق الأمر بالمساس بجسم إنسان سليم من أجل إنقاذ حياة إنسان آخر. بل إنّ هذا قد يعتبر بمثابة الضرب والجرح العمْد.

أضف إلى هذا أنه من غير المسموح به التّسبّب لمريض ما أثناء معالجته

في خطر أكبر مما كان معرضاً له لو أنه بقي بدون علاج .

هذا، وقد أصبح اليوم كلّ شخص معافى في بدنه سليم في فكره حرّاً في التصرف بجسمه أو بأيّ عضو من أعضائه متى أراد ، شريطة ألا يلْحق من جرّاء ذلك أضراراً فادحة بصحّته الشخصية.

وفعلاً فإنّ الجميع متفق اليوم على أنَّ التبرع بالأعضاء يعتبر بحق رمزاً للكرم والشهامة والأخوة لا يقوى على القيام به إلاّ الإنسان.

لكن يتبادر إلى الذهن التّساؤل الآتي :

من له الحق في اتخاذ القرار في شأن الخطر المتوقع وفي التأكيد على أنّه معقول ؟ أهو الشخص المتبرع ؟ أم الطبيب المعالج ؟ أم المجتمع ؟

ـ إنَّ المتبرع الطّوعي يكون مبدئياً على علم حقيقي بما يحيط بعملية أخذ العضو من أخطار، وبنتائجها المحتملة، لكن قرابته من المصاب قد تضع غشاوة على عينيه فلا يرى إلاَّ بعيني عاطفته.

ـ كذلك فإنَّ الطبيب، الذي يعتزم الإشراف على عملية النقل وهو في غمرة الحيرة، لا يمكن أن يطالبَ بالقيام بعمليةٍ تمثل خطراً بالنسبة لمريضه.

ـ أمّا المجتمع، فكيف له أن يحدد من هذه القضية موقفاً دون أن يعتمد على التشريعات القانونية لوضع الحدود المقبولة للقيام بالعملية ؟ يلاحظ أنه لا توجد أجوبة مرضية لمثل هذه الأسئلة !

أ ـ بالنِّسبة للمتبرع الحيّ

إنّ التّبرّع بأعضاء قابلة للتجدد كالنخاع العظمي، أو بأعضاء زوجية كالكلية، أو بأعضاء قابلة لنقل جزء منها إلى طفل مريض، كالكبد، أضحى أكثر قبولاً، ولا غبار عليه من النّاحية الأخلاقية مادام صادراً عن متبرع حيّ مرتبط بقرابة عائلية بالمريض المتلقي.

ويبقى من الضروري الحصول على رضى «المعطي» وموافقته التامة بكامل الحرية والوضوح لأنّ قبول «المتبرع» برضى منه واختيار حر لممّا يصعب حصوله في كلّ الأحوال، نظراً لما يمكن أن يتعرض له من ضغوط عائلية، ومن ضغوط أخرى عاطفية شعوراً من المتبرع بالواجب نحو قريبه

المصاب، أو ردّاً لدين في عنقه تجاهه، أو شعوراً بالحرج عندما يكون أحد أفراد عائلته مصاباً بمرض خطير ولا يتوقّع حصول شفائه إلاّ عن طريق أخذ عضو من أعضاء أحد أقربائه.

ب ـ هناك احتمال آخر يطرح :

حين لا يكون للمتبرع أية رابطة نسب بالآخذ. في هذا الاحتمال، تختلف الأنظار : لكنْ في الغالب الأعمّ يرفَض التبرّع في مثل هذه الحالة باستثناء حالة نقل الكلية عندما لا يمكن للآخذ أن يستفيد من العلاج المزمن والدّوري بوساطة الكلية الاصطناعية لأسباب مادية .

ج ـ هناك احتمالٌ ثالثٌ يطرَح :

حين يكون أَخذ الأعضاء من متبرعين قاصرين لم يبلغوا سن الرّشد بعد، أو من أشخاص بالغين فاقدي الأهلية عقليّاً وواقعين تحت الحجر القانوني. إنّ الأخلاقيات لا تجيز أخذ أعضاء من أمثال هؤلاء، لمخالفته لمبدأ الرضا التّام والحر الذي تحدثنا عنه قبل قليل ، يستثنى من ذلك فقط التبرع بالنخاع العظمي أو بكلية متبرع توأم حقيقي لأخيه أو أخته شريطة الحصول على الرضا المعبر عنه بجلاء من قبل الوصيّ على القاصر أو على فاقد الأهلية .

2 ـ أخذ أعضاء من الجثة :

لا يثير هذا الأخذ مبدئياً قضايا أخلاقية كبيرة، ومع ذلك فإنّ الجدل بهذا الصدد أكثر حَمّيةً و أشدّ تحمُّساً، لاتّصاله بمجال عاطفيٍّ شديد الحساسية.

أ ـ المسألة الأولى هي احترام جثة الميت :

ينبغي هنا أن نعلم أنّ الظروف العاطفية التي تجري فيها المطالبة بأخذ أعضاء من جثة ميّث تكون مناسبات جدّ صعبة على الأُسر، وكذا على الطبيب.

كما أنّ أقرباء الهالك، وهم يعانون الأسى العميق في فقد عزيز عليهم، يصرّون في الغالب على معاملة جثّة فقيدهم بكامل العناية والاحترام، ويرفضون أن يضاف إلى عنائهم أمر التفكير في التمثيل بجثّة الفقيد، وخاصّة إذا كان من شأن هذا العمل أن ينشأ عنه تغير في المظهر الخارجي أو يؤثر بشكل من الأشكال على النظرة الأخيرة للفقيد التي تخلد عندهم ذكراه ، وهذا ما جعل

القوانين الجاري بها العمل تفرض إعادة المظهر الخارجي كاملاً لجثّة الهالك بعد الأخذ.

من هذا القبيل أيضاً أنَّ أسرة الميت موضوع الأخذ، قد تنشأ لديها مخاوف من جراء بتر العديد من أعضاء جسم فقيدها بقصد إنقاذ عدة مرضى في آن واحد، الأمر الذي قد يحيل جثّة الفقيد إلى أدنى حالات وجودها قبيل إقامة الشّعائر الدينية على الجنازة.

هذه المخاوف قد يكون لها أساس معقول، ويجب على الطبيب أن يكون شديد الحذر و أن يحدد بدقة الحدود التي لا يمكن تجاوزها بحال من الأحوال.

ب ـ المسألة الثانية هي أخلاقيات أخذ الأعضاء :

هنا ينبغي أن نؤكد أن أخذَ الأعضاء لايمكن ممارسته إلاَّ من أجل أهداف علاجية أو علمية .

وبالطبع فإنَّ أخذَ الأعضاء من جسم الميت مرتبط تمام الارتباط بمعاينة الوفاة .

وهكذا نصل إلى تحديد الوفاة

إنَّ أول قضية يواجهها الطبيب قبل أخذ الأعضاء من جثة الميت هي تحديد الوفاة. وتعريف الوفاة من الأهمية بمكان لما يثار بشأنه من ردود فعل مختلفة : عاطفية وفكرية وروحية وقانونية وفلسفية.

والواقع أنَّ الأطباء يجنحون إلى اعتبار الحدث الأساسي في وفاة شخص مَّا يرتبط بموت الدماغ حتى ولو استمرّ الجسم يحمل مظاهر الحياة بسبب أجهزة اصطناعية تساعد القلب على الخفقان والرّئتين على التنفس. لكن عندما اتفق على تحديد الوفاة بموت الدماغ صار من الواجب اتخاذ العديد من الاحتياطات الشديدة للتّحقق من أنَّ هذا التحديد هو المعمول به بالفعل، وألاَّ يقع أخذ أيّ عضوٍ قبْل ثبوت موت الدماغ.

إنَّ التشخيص السريري العادي للوفاة يتمّ عبر ثلاث ملاحظات [7] :

1 ـ وجود حالة إغماء عميقة وطبيعية مع توقف أيّ ردّ فعل لنشاط الدماغ وغياب المنعكسات التابعة له.

2ـ انعدام جميع ردود العمود الدماغي وانعكاساته .

3ـ انعـدام التنفس التلقائي كليا رداً على وقف التنفس الاصطناعي.

هذا و يجب تأكيد الوفاة في هذه الحالة بأحد الفحصين التاليين :

1ـ إمّا بتسجيـل النشـاط الكهربائي للدّماغ لمـدة نصف ساعة ومرتين بفـارق أربـع ساعـات بيـن التسجيـل الأول والثانـي ويتأكـد من التسجيلين موت الدماغ.

2ـ وإمّا بإجـراء صـورة بالأشـعـة لشـرايـين الدّمـاغ بإدخـال مـادة اليـود فـي الشّريان السّباتي (Artère carotide) والتـأكـد مـن عـدم سَـريانِ المـادة فـي شرايين الدماغ الشيء الذي يدّل على الوفاة بكيفية قطعية.

إنّ هذه الاحـتـيـاطات القـصـوى في تحـديد الوفـاة تلزم اتّخـاذها القـوانين الجـاري بهـا العمل، و الغاية منها على أية حـال استـبـعاد خطر أخذ أعضـاء من مريض حيّ في حالة إغماء أو في حالة انعدام الوعي بكيفية مزمنة.

كما أنّ الغاية منها كذلك تجنبُ الجدال الذي قام بشأن الوفاة «الحقيقية» للسيدة الزنجية التي أُخذ منها قلبُها لاستعماله في أول عملية لنقل القلب كان قد أنجزها البروفسور بارنار سنة 1967 في مدينة الكاب بإفريقيا الجنوبية (8).

و ننتقل الآن إلى الحديث عن مسألة الرضى أوالموافقة على أخذ الأعضاء، وهذه المـرة بعد الوفـاة، حيث سبق الحديث من قبل عن المـوافـقـة المطلوبة من متبرع حيّ .

- والواقع أنّه إذا كان الشخص الراشد قد أبدى موافقته قيـد حياتـه على أخذ أعضاء من جسمه حين وفاته ، فالأمر لا يثير أية قضية خلقية .

- و إذا ما أبدى شخصٌ معارضَتُهُ للأَخْذ، فإنّه يصبـح من المتحـتّم النزول عند إرادته.

- فإذا كان المتبرع قاصراً أو فاقد الأهلية فإنّ الموافقة يجب أن تعطـى عن طريق الوصي الشرعي لكل منهما . وكيفما كان الحال، فإنّ وثيقة التبرع يقـع تقييـدها لدى رئيـس المحكمة الابتدائيـة الواقعـة فـي محـل سكنـى الشخص المتبرع.

ـ وللمتبرع الحقّ في أن يعلن عن إلغاء تبرّعه، لدى السلطة الآنفة الذكر وضمن نفس الشكليات إذا أراد.

ـ وعندما لا يكون الموقف محدداً بكيفية واضحة من قبل الشخص قيد حياته، أي أنّه لم يقم بإيداع وثيقة تثبت موافقته على التبرع أو معارضته، فإنّ في وسع الطبيب أن يفترضَ موافقة المتبرع.

ومع ذلك فعلى الطبيب أن يأخذ بعين الاعتبار موقف العائلة من هذا الوضع وأن يتصرّف معها بمنتهى اللّباقة.

والملاحظة الأخيرة، هي أنَّ على الطبيب أن يحرص قبل كلّ شيء على أن يكون العضو المراد نقله سليماً وغير مصاب بمرض من الأمراض المعدية أو من شأنه أن يهدد حياة الشخص المراد إنقاد حياته.

إنَّ هذا الاحتياط ليس من قبيل الرياضة الفكرية، و من غير المستبعد أن يطَّلِع الأطباء يوماً مّا على حالات نقل أعضاء مأخوذة من جثث مرضى كانوا مصابين بالسيدا أو غيره من الأمراض الڤيروسية الفتاكة.

المخاطر المحتملة : نصل الآن إلى جانب من أخطر جوانب موضوع حديثنا، ألا وهو جانب المخاطر المحتملة. إنَّ الحاجة إلى أعضاء سليمة في ازدياد مستمرّ، وبخاصّة في البلاد الغنية، كما أن أماد انتظار وجود العضو المطلوب تكون أحياناً طويلة جداً.

هذان العاملان كانا وراء ظهور بعض المخاطر المحتملة أهمّها اعتبار الجسم الإنساني بمثابة بضاعة تحط من قيمة الإنسان وكرامته.

مثل هذه التصرفات اللاّأخلاقية، أسهمت إلى حدّ مّا، وفي كل بقعة من بقاع العالم، في خلق أسواق تجارية كبرى مختصة في بيع جسم الإنسان وشرائه، لفائدة الأقوياء والأغنياء، وعلى حساب الضعفاء والفقراء.

هناك ثَلاثَةُ أنواعٍ من هذه الأسواق :

1 ـ الأول خاصّ ببيع عضو إنسان فقير حيّ إلى إنسان آخرَ مريض وغنيٍّ.

2 ـ الثاني خاص ببيع أعضاء من جثة ميت، تبيعها عائلته التي تفكر أولاً وقبل كل شيء في كسب المال.

3 ـ الثالث خاص بشراء الأولوية في لائحة الانتظار يشتريها مريض غنيّ من طبيب يطغى عليه الجانب المادي.

في كلّ هذه الحالات الثّلاث يعتبر جسم الإنسان وكذا الأعضاء المأخوذة منه بمثابة أشياء تجارية خاضعة لقانون السّوق.

وتزدهر تجارة الأعضاء هذه خاصة في البلدان الفقيرة، الافريقية والأمريكية اللاتينية والأسيوية، ويرتفع العرض بكيفية ملموسة في كلّ من الفيليبين والبنگلاديش والهند، في حين يرتفع الطلب من اليابان والدّول الأروبية.

ويشمل هذا النّوع من التّجارة أعضاء يبيعها أصحابها وهم على قيد الحياة و أخرى مأخوذة من جثث بعض الأموات.

فعندما يكون البائع حيّاً :

يختلف الثمن بحسب ما إذا كان الشخص المعطي شاباً أو معمّراً، صحيحاً معافىً أو مريضاً ، والثمن عال جداً في بعض الحالات .

يشار إلى ذاك المريض الياباني الذي اشترى كليةً بما يقرب من 000 150 دولاراً أمريكياً أخذ صاحبها، وهو محكوم عليه بالإعدام قبل وفاته مبلغ 200 2 دولار لا غير. بينما تمّ تقسيم المبلغ الباقي ما بين الوكالة اليابانية المروّجة والمركز الطبي الفيليبّيني الذي أجريت فيه عمليّة الأخذ.

و بِغض النظر عن إمكانية هذه الصفقة التجارية «الطّوعية» فإنّ الإنسان قد يجد نفسه، تحت تأثير ضغوط خاصة أو معرّضاً بوسائل عنف حقيقية، مرغما على إعطاء العضو المستهدف من أعضاء جسمه.(قضية الأتراك).

بالإمكان كذلك أن نتصوّر بيع جسم إنسانٍ بكامله قيد حياته، ممّا يؤدي بنا إلى شكل جديد من أشكال الرّق التي أبطلها التّصريح العالمي لحقوق الإنسان حيث نصّ على أنّ «النّاس يولدون أحراراً متساوين في الكرامة وفي الحقوق».

ولعل مما قد ينشأُ عن تحويل أعضاء جسم الإنسان إلى عملية تجارية، أنّ الاتّجار فيها، سوف تنتج عنه لامحالة مخاطر أُخرى محقّقة من شأنها القضاء على عواطف النّبل والجود ومحبة الغير والأخوة الإنسانية.

ذلك أنّ أيّ أحد لايمكِن أن يقبل بالتبرع بعضو من أعضاء جسمه إذا

صار بالإمكان شراء هذا العضو من شخص آخر.

ومن حسن الحظ أنّ التجارة في جسم الإنسان مرفوضة بتاتاً من قبل جميع التشريعات المعروفة، وكذا من قبل جميع المؤسسات الرسمية المختصة في نقل الأعضاء.

وعندما يكون العضو مأخوذاً من جثة:

يكون الاتجار في الأعضاء أكثر اتساعاً حيث يمتد إلى كافة الأعضاء التي يمكن نقلها.

وقد يشكّل هذا النوع من الاتجار فضيحةً أخلاقيةً إذا ما امتدّ إلى شراء الأسبقية في لائحة الانتظار، وهو أمرٌ أثار كثيراً من الانتقادات. وتسبّب في العديد من الفضائح أشهرها «فضيحة المرضى الايطاليين» في فرنسا الذين نقلت إليهم الأعضاء بالأولوية على غيرهم باستعمال الوسائل المادية الضخمة. وقد عولج الوضع في فرنسا عن طريق إنشاء «المؤسسة الفرنسية لنقل الأعضاء» التي كان من أولويات مهامها تطبيق القواعد الخاصة:

- بتسيير السجل الوطني الآلي للمرضى الموجودين في حالة انتظار النقل بكيفية عادلة.
- وبتوزيع الأعضاء الصالحة للنّقل بكيفية عادلة.
- المشكل الأخير الذي أودُّ أن أتطرق إليه بإيجاز هو الكلفة المالية للعملية:

لا يمكن صرف النظر عن التعرّض للبعد الاقتصادي لعملية نقل الأعضاء لأنّ الكلفة المالية لهذه العمليات مرتفعة جداً. وتختلف الكلفة حسب البلدان وحسب الأعضاء المنقولة اختلافاً كبيراً.

ففي فرنسا مثلاً: تقدر كلفة عملية نقل الكلية بـ 75 مليون س. م. وكلفة عملية نقل الكبد 300 مليون سنتيم مغربي[9]. وهذا فقط بالنسبة للسنة الأولى التي يقع فيها نقل الأعضاء دون احتساب الكلفة الانسانية التي يصعب تقديرها، حيث تتعلق بوجود فريق طبي مهم مع كل مريض، مكوّن من مجموعة من الأطباء المختصين والجراحين والممرضين وأطباء مستشارين من سائر الاختصاصات.

إنّ نقل الأعضاء إذن عمليّة ذات كلفة عالية خاصة بالنسبة للبلدان النامية التي لا يمكنها أن ترصد لقطاع الصّحّة إلاّ ميزانيةً محدودة .

هنا تتبادر إلى الذهن سلسلةٌ من التساؤلات :

أولاها : هل من اللاّزم القيام بنقل الأعضاء في هذه البلدان ؟

للجواب على هذا التساؤل ينبغي معرفة ما إذا كان مقبولاً أخلاقياً تخصيص مبالغ مالية ضخمة لنقل الأعضاء، في الوقت الذي تبدو فيه الحاجة ملحّة إلى صرف هذه المبالغ ، عن طريق الأولوية ، في قضايا الصحة الأساسية ، والطب الوقائي ، وتطوير وسائل العلاج الأولية في هذه البلدان.

ولعله من الصّعب الوصول إلى إجابات مرضية عن هذه التساؤلات الحرجة، نظراً لما تلاقيه المستشفيات حالياً من صعوبات مالية خانقة في توفير الحاجات اليومية.

ومع ذلك ، فإنَّ الطبيب لا يمكن إلاَّ أن يكون في صفّ الموافقين على القيام بعمليات نقل الأعضاء، لأنه مقتنع في أعماقه بأنّ ذلك ممَّا يساعد على تطوير البحث العلمي الذي لا يمكن تقدم الطب إلاَّ عن طريقه، ويبقى علينا انتظار موافقة المسؤولين عن قطاعي الصحة والمالية، لتخصيص ميزانية جزئية للتجهيزات الضرورية وللتسيير، على أن يقع تأمين الجزء الباقي مثلاً عن طريق عصبة وطنية لنقل الأعضاء يكون من أولى مهماتها جمع الأموال الضرورية من المحسنين المتطوعين.

نوع ثان من هذه التساؤلات، يرد بصدد استحالة تحمل النّفقات الناجمة عن إجراء عمليات نقل الأعضاء من قبل الدولة حتى في البلدان الغنية.

- من هو الشخص الذي سيقع نقل العضو إليه(10/8)؟
- هل هو من بين المرضى الذين بإمكانهم الإسهام مالياً في نفقات العملية ؟
- أم يقع اختياره من بين العناصر الشابة ؟ وبداية من أي سن ؟
- أم من المعمرين ؟ وإلى حدود أي سن ؟
- هل نبدأ بالأشخاص المنتجين العاملين ؟ أم بأرباب العائلات؟

ـ أم الذين تدعو الضرورة إلى نقل أعضاء اليهم لأول مرة ؟

ـ أم الذين هم في حاجة إلى إعادة نقل الأعضاء إليهم بعد ما لم يتهيأ لهم النجاح في عمليات سابقة ؟

ـ أ المواطنون ؟ أم الأجانب ؟

ومثيلاتها من الأسئلة الصعبة التي هي ادخل في السياسة الاجتماعية منها في الأخلاقيات الطبيّة.

كثير من هذه القضايا له علاقة متينة بقضايا حضارية و أخرى فكرية إن لم نقل فلسفية تمس قيم الإنسان، وحياته، وأعضاءه، ومصيره، وجسده، بعد الموت، وكرامته الإنسانية وحريّته، وحقوقه وواجباته على العموم. لابد إذاً من فتح حوار في هذا المجال الذي تتعدد فيه الآراء والاتجاهات لصالح الإنسان الذي كرّمه اللّه وفضّله أيّما تفضيل.

الهوامش

(1) مراجع :

ـ نصوص القرارت والفتاوى المختلفة الصّادرة عن مجمع الفقه الإسلامي بجدة.

ـ نصوص القوانين المتعلقة بنقل الأعضاء الصادرة في كلٍّ من تونس، والجزائر، والكويت، والأردن، والعراق، وسورية، ومصر، ومشروع القانون العربي الموحد، ومشروع القانون المغربي قيد الصّدور .

ـ والفتوى الصّادرة عن الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية.

ـ وكذا الدراسة التّحليلية المفيدة الموجودة في الصفحات 217 و228 من كتاب «الطبيب: أدبه وفقهه» تأليف زهير أحمد السباعي ومحمد علي البار .

2/ D. GUTHRIC : A history of medecine - Philadelphie - USA Lippinost 1946 p. 12.

3/ Paul Bert : "De la greffe animale" thèse 1863 - Paris.

4/ Thomas Starzl : Transplantation en masse des organes abdominaux-Bulletin de l'Académie Nationale Française de Médecin - 1991 - Tome 175 P. 835.

5/ Didier Houssin : Rapport préliminaire sur les activités de prélèvement et de greffe en France en 1995 - (E.F. des greffes). Juin 1996 - p. 16.

6/ B. Barrou et coll. : Transplantation rénale à partir de donneurs vivants apparentés - Statistiques du groupe Hospitalier Pitié-Salpétrière-Paris 1995.

7/ Decret Français : "Relatif aux conditions du constat de la mort - Revue du Praticien - Med.Géné-Tome 10 - n° 350/16.9.96.

8/ P.H. Muller : Prélèvements et Transplantations d'organes - Aspects juridiques et ethiques. Rev. du Praticien 1993 - 43 - 6 p. 787.

9/ A. Carpentier : Ethique et transplantation in "Transplantation d'organes" - Médecine-Sciences Flammarion p. 369.

10/ J. de Kervasdone : Ethique et choix économique en politique de santé. - in Ethique et transplantation - séminaire du club de la transplantation-Cilag-p. 93 - 98.

التصرف القانوني ومبدأ سلطان الإرادة

إدريس العلوي العبدلاوي

تقسيم :

تقتضي دراسة هذا الموضوع أن نبدأ أولاً بدراسة التصرف القانوني عموماً ودور الإرادة في إنشائه ، ثم نعقب بعد ذلك بدراسة مبدأ سلطان الإرادة وحدوده .

وهكذا يرتسم أمامنا منهاج دراستنا لهذا الموضوع على الشكل التالي :

المبحث الأول : التصرف القانوني ودور الإرادة فيه.

المبحث الثاني : مبدأ سلطان الإرادة وحدوده.

.../...

المبحث الأول

التصرف القانوني ودور الإرادة فيه

التصرف القانوني هو اتجاه الإرادة إلى إحداث أثر قانوني ، سواء أكان هذا الأثر هو إنشاء أو تعديل أو إنهاء حق. ويجري الفقه على تقسيم التصرف القانوني إلى نوعين :

1) - تصرف يقوم على اتفاق إرادتين أو أكثر ، فيكون عقداً كالبيع والإيجار والشركة والوكالة .

2) - تصرف يقوم على إرادة منفردة كالوصية والوعد بجائزة ، وإجازة العقد القابل للإبطال .

وتعريف الفقه للتصرف بأنه « إرادة » أو« اتجاه إرادة » أو إظهارها، يوجب أن يتصور التصرف دائماً على أنه إرادة واحدة[1] ، وقد انتبه بعض الفقهاء إلى هذا فعدّل من تعريف التصرف على صورة تجعله يشمل« العقد» الذي تتعدّد الإرادات فيه، وتفادى أن يعرف التصرف بأنه اتجاه إرادة وإظهارها[2]، مع أن الإرادة في التصرف عنصر جوهري مميز لا يجوز إغفال ذكره في التعريف.[3] كما عمد البعض إلى الإشارة في تعريفه إلى أنه إظهار إرادة فردي أو ثنائي.

ولكن يبدو أن هذا التعديل في التعريف لا يمكن أن يسدّ الخلل في مسلك الفقه، ذلك أن هذا الخلل ناشيء عن تسويته من حيث الطبيعة بين شيئين مختلفين تمام الاختلاف : التصرف القانوني بمعنى الإرادة الفردية، وتصرف قانوني هو توافق بين إرادات عدة ، أي العقد أو الاتفاق[4]. ضمن البداهة أن الارتباط بين الإرادات لا يمكن أن يشبه في طبيعته الإرادات نفسها ، ومن ناحية أخرى، فما دامت الإرادة بتسليم الفقه هي جوهر (Essence) وأساس التصرف القانوني، فإن تعريف التصرف بأنه إرادة أو اتجاه إرادة هو التعريف الوحيد الصالح للدلالة على جوهر وأساس ودعامة التصرف القانوني.

وقد سبق أن لاحظنا أن هذا التعريف يحتم أن يفهم التصرف على أنه الإرادة الواحدة دائماً ، أي أنه يقضي باستبعاد العقد من صوره ، وهو التعريف السائد في الفقه على أي حال .

وليست الحجة التي تؤخذ من التعريف السائد للتصرف بأنه«إرادة» أو

تعبيرعنها لرفض الخلط بين التصرف القانوني كإرادة منفردة ، وبين العقد ، هي كل ما يثار في هذا السبيل ، ذلك أنه من الملاحظ أن اعتبار كل منهما تصرفاً قانونياً والمساواة بينهما في الطبيعة ومحاولة إخضاعهما معاً لنفس القواعد كانت سبباً في ظهور كثير من المصاعب في دراسة نظرية عامة للتصرف القانوني تشمل أحكامهما معاً.

ومن هنا اتضح لنا أن القول بأن العقد صورة من صور التصرف القانوني لا تختلف عن صورة التصرف الفردي ، إلاّ في أن هذا من عمل فرد ، وذاك من عمل جماعة مع التسوية بينهما في الطبيعة واعتبار كل منهما كياناً واحداً هو سبب غموض فكرة التصرف القانوني ، وسبب الصعوبات التي تقوم على هذا الغموض، فضلاً عن تعارضه مع التصرف المسلم به في الفقه السائد للتصرف القانوني.

فالتصرف القانوني هو دائماً عمل فردي ، إعلان إرادة واحدة «اتجاه إرادة لإحداث أثر قانوني» ويظل كذلك ولو دخل في إقامة بناء قانوني مركب : عقد أو غيره من الاتفاقات التي تشارك فيها أكثر من إرادة واحدة ، والتي تتكون بتوافق هذه الإرادات وارتباطها ، وهي عندئذ تتكون من تصرفات قانونية متعدّدة ، فكل تصرف من هذه التصرفات لا يذوب مع غيره من التصرفات ، في كيان جديد واحد، هو الاتفاق، بل يظل كل تصرف حافظاً لكيانه رغم دخوله في هذا البناء الجديد الذي يمكن أن يعتبر مركباً من التصرفات القانونية.

وسبيلنا للقول بفردية التصرف على هذه الصورة، هو التسليم بقدرة الإرادة المنفردة على أن تكون سبباً منشئاً للأثر القانوني إذا استوفت شروط القانون. وسواء أكانت قائمة باستقلال أو مرتبطة مع غيرها من الإرادات. وأنها في كل الأحوال السبب في وجود هذا الأثر والمرجع لتحديد مداه ، فتعتبر لذلك تصرفاً قانونياً سواء أكانت في صورة إرادة مفردة ، أم دخلت في تكوين عقد ما دامت سبب وجود الأثر القانوني في كل الأحوال.

على أن القول بأن التصرف القانوني إرادة واحدة دائماً سواء أدخلت هذه الإرادة في عقد أم لم تدخل، يحتاج فوق الأخذ بمبدأ قوة الإرادة المنفردة على إنشاء الالتزام، إلى بيان الدور الذي يقوم به توافق الإرادات في العقد على الصورة التي لا تمسّ ذاتية كل إرادة فيه.

وإذا كان الفقه الحديث يسلم بقيام الالتزام بالإرادة المنفردة في حالات يعتبرها استثناءات من القاعدة العامة في نشوء الالتزامات الإرادية عن توافق الإرادتين، استثناءات تفرضها الضرورات العملية القائمة التي تضطرهم إلى التسليم بها ، كما في حال الوعد العلني بجائزة أولزوم الإيجاب ، فإن أنصار الإرادة المنفردة لا يريدون أن يتسع نطاقها لتحكم النظرية العامة للالتزامات الإرادية. فهي تجعل إرادة الملتزم مصدر التزامه ، وليس توافق الإرادتين في العقد، ولذا لا تبدو أي غرائب في القول بأنها مصدر الالتزامات في العقد نفسه . فقبول نظرية الإرادة المنفردة مع التسليم بأساسها النظري لا بد أن يترتب عليه تعديل نظرية العقد.

والتسليم للإرادة بالقدرة على إنتاج أثر قانوني لا يستتبع أن تزول قدرتها هذه لمجرد التقائها بإرادة أخرى، وعلى هذا فلن يكون الجوهري في العقد تقابل أوتبادل الإرادات، بل كل واحدة من هذه الإرادات منظوراً إليها على حدتها، فلكل إرادة أثرها الخاص وهي تكفي لإلزام مصدرها . ومعنى هذا أن مصدر الالتزام الإرادي هو الإرادة الواحدة دائماً، أي التصرف القانوني بالمعنى الذي نحدّده به ولو كان هذا التصرف داخلاً في تكوين عقد.

والتسليم بقوة الإرادة الواحدة، والقول بأن الالتزام - حتى في نطاق العقد - بنشأ عن هذه الإرادة ، لا يعني إلغاءً للعقد، كما ظن ذلك بعض الفقهاء[5] لا يستطيع أحد أن ينكر – مهما غالى في الدفاع عن قوة الإرادة المنفردة – أن أغلب صور التعامل تتم بالعقد، وهو ارتباط إرادتين أو أكثر، كما لا يستطيع أن ينكر أن العقد يحتفظ بالنصيب الأوفى من التنظيم التشريعي ، حتى في التشريعات التي تسلم بقوة الإرادة المنفردة كالقانون المدني الألماني الذي نصّ في مادته (305) على أن إنشاء الالتزام بالتصرف القانوني، أو تعديله، يلزم له عقد بين ذوي المصلحة ، ما دام القانون لا ينص على غير ذلك ، وكالقانون السويسري الذي نص على تطبيقات محدّدة للالتزام بالإرادة المنفردة، (المواد 89،80،8،3) وكالقانون الإيطالي الصادر سنة 1942 والمستمد من المشروع الفرنسي الإيطالي.

ويتضح من الرجوع إلى نصوص قانون الالتزامات والعقود أن الموقف الذي وقفه المشرّع المغربي هو موقف الفقه الحديث والتشريعات الحديثة . فهو في المادة الأولى اعتبر العقد المصدر الأول للالتزامات وأتبعه بالتعبيرات الأخرى عن

الإرادة ، قاصداً بذلك الإرادة المنفردة . فالإرادة المنفردة تعتبر إذن مصدراً للالتزام ولكنها تأتي في المرتبة بعد العقد . ولعل المشرّع أراد أن يؤكد على هذه الناحية عندما جعل عنوان الباب الأول من القسم الأول من الكتاب الأول «الالتزامات التي تنشأ من الاتفاقات والتعبيرات الأخرى عن الإرادة» حيث أحل الاتفاقات المركز الأول.

ففي ضوء قانون الالتزامات والعقود المغربي يمكننا القول إذن أن الإرادة المنفردة تعتبر مصدراً للالتزام، ولكنها لا ترتقي إلى مرتبة العقد : فالعقد يبقى المصدر الأصلي للالتزامات، وتعتبر الإرادة المنفردة مصدراً استثنائياً أو ثانوياً إلى جانبه.

وقد وردت أهم أنواع الالتزامات الناشئة عن إرادة منفردة في أماكن مختلفة في قانون الالتزامات والعقود أو في غيره من التقنينات، ومن أهمها الأنواع التالية :

1) - الإيجاب الملزم الذي نصت عليه (المادة 29) من قانون الالتزامات والعقود حيث نرى مصدر الالتزام فيه إرادة الموجب المنفردة .

2) - الوصية، وهي تصرف من الشخص في ماله مضاف إلى ما بعد موته، فهي تنشأ بإرادة الموصي المنفردة .

3) - الوقف ، وهو «حبس أموال أوقفها الواقف المسلم، ويكون التمتع بها لفائدة أنواع المستفيدين الذين عينهم الواقف» (المادة 73) من ظهير 19 رجب 1333 بشأن التشريع المطبق على العقارات المحفظة. فمن المقرّر في فقه الشريعة الإسلامية التي هي مرجع الحكم في ذلك، أن الوقف يتمّ ويأخذ حكمه بمجرد تعبير الواقف بقوله أوقفت من أموالي كذا على كذا ، فهو إذن من تصرفات الإرادة المنفردة.

4) - السندات لأمر أو لحاملها في القانون التجاري، فالموقع على مثل هذه السندات يرتبط بإرادته المنفردة تجاه شخص لن يعين إلاّ فيما بعد ، هو آخر شخص يظهر إليه السند للأمر أو آخر حامل للسند لحامله.

5) - الوعد بجائزة إلى الجمهور الذي عرض المشرع أحكامه في البحث الذي خصّه للإرادة المنفردة (الفرع الثاني من الباب الأول من القسم الأول من الكتاب الأول) : المواد من 14 إلى 18).

من كل ما سبق يتضح لنا أن العقد لدى الفقه هو التصرف القانوني بالمعنى الصحيح ، يقوم بجانبه التصرف من جانب واحد جزءاً قليل الأهمية في نظرية التصرف القانوني ، ولذلك لا يخصص هذا الفقه في العادة لدراسة نظرية الإرادة المنفردة أو حتى نظرية التصرف القانوني إلاّ جانباً ضئيلاً من دراسته للمصادر الإرادية للالتزامات أثناء دراسة العقد وأحكامه .

واهتمام القوانين الوضعية بالعقد أو الاتفاق دون التصرف القانوني ، وهو ما يبدو في تعلق أكثر النصوص بتنظيم العقد دون التصرف ، قد يبرّر بأن تنظيم العقد يشبع حاجة العمل ويسير مع مقتضاه ، وإنه ليس من أهداف التشريع أن ينظم قواعده بصورة فنية تتفق مع النظريات الفقهية عل حساب هذه الحاجات العملية . والواقع أن الأحكام العامة للعقد كمصدر من مصادر الالتزام تسري على كل تصرف قانوني ، وذلك فيما عدا ما يتعلق منها بتوافق الإرادتين ، فهذه ينفرد بها العقد دون التصرفات الانفرادية . ولذلك كان الأولى من الناحية العملية أن يُنص على أحكام التصرف القانوني بوجه عام ، فيصبح لدينا نظرية عامة للتصرف تسري أحكامها على العقد وغيره من التصرفات ، على أن يذكر بعد ذلك مع كل تصرف الأحكام التي يختص بها ، وهذه الخطّة العملية هي التي اتبعها التقنين الألماني والتقنيات التي نسجت على منواله ، إذ تضمنت نصوصاً تتناول نظرية التصرف القانوني ، وهكذا نجد أن القانون الألماني شذ عن كل التشريعات الأخرى بأن نظم أحكام التصرف القانوني بصفة عامة في المواد 104 وما بعدها ، ونص على قواعد التعبير عن الإرادة في قواعد التصرف القانوني لا في أحكام العقد (المواد 116- 144) وهي نصوص تواجه جميعها التصرف القانوني على أنه عمل فرد واحد أو إرادة واحدة . وقد نص مع ذلك في (المادة 305) على أن أصل التعامل هو العقد .

إن نظرية التصرف القانوني تقوم على مبدأين أساسيين :

المبدأ الأول : هو مبدأ سلطان الإرادة .

المبدأ الثاني : هو مبدأ نسبية الأثر الذي يترتب على التصرف .

وقد ذكر الشارع هذين المبدأين بمناسبة تحليله لأحكام العقد، فنص في المادة (230) من قانون الالتزامات والعقود على النتيجة التي تترتب على مبدأ سلطان الإرادة ، وهي أن العقد شريعة المتعاقين ، وهكذا جاءت هذه المادة تقضي بأن :

«الالتزامات التعاقدية المنشأة على وجه صحيح تقوم مقام القانون بالنسبة إلى منشئيها، ولا يجوز إلغاؤها إلاّ برضاهما معاً أو في الحالات المنصوص عليها في القانون».

وبعد أن نصت المادة (228) من قانون الالتزامات والعقود على أن : «الالتزامات لا تلزم إلاّ من كان طرفاً في العقد ، فهي لا تضرّ الغير ولا تنفعهم إلاّ في الحالات المذكورة في القانون».

جاءت المادة (229) تقرّر أن أثر العقد ينصرف إلى المتعاقدين والخلف العام حيث نصت على أنه :

«تنتج الالتزامات أثرها لا بين المتعاقدين فحسب، ولكن أيضاً بين ورثتهما وخلفائهما، ما لم يكن العكس مصرّحاً به أو ناتجاً عن طبيعة الالتزام، أو عن القانون. ومع ذلك فالورثة لا يلتزمون إلاّ في حدود أموال التركة، وبنسبة مناب كل واحد منهم. وإذا رفض الورثة التركة ، لم يجبروا على قبولها ولا على تحمل ديونها. وفي هذه الحالة ليس للدائنين إلاّ أن يباشروا ضدّ التركة حقوقهم».

ومن مجموع هذه النصوص يخلص مبدأ نسبية أثر التصرف. وسنتناول في المبحث الثاني دور الإرادة في التصرف القانوني : مبدأ سلطان الإرادة .

المبحث الثاني

مبدأ سلطان الإرادة وحدوده

الإرادة التي تتجه إلى إحداث الأثر القانوني ، والتي تسمّى في فقه القانون، التصرف القانوني ، هي أساس العقد ، فالعقد يتكون من إرادتين أو عدة إرادات تتجه إلى إحداث هذا الأثر ، والقوانين الحديثة تعترف - كما سبقت الإشارة - للإرادة بالقدرة على إحداث الآثار القانونية ، إذا اتجهت إلى ذلك ، بمعنى أنها تجعل من اتجاه الإرادة إلى تحقيق أثر قانوني معين ، أساساً لأن يرتب القانون على مجرد اتجاهها إليه ، نشوء هذا الأثر وتحقيقه ، والقوانين الحديثة لا تجعل الإرادة في قيامها بهذا الدور ، محتاجة إلى أن تقترن بأي إجراء أو شكل خاص ، ما دامت قد استوفت الشروط التي وضعها القانون لذلك . كما أنه بالإرادة أيضاً يمكن أن تحدّد شروط المعاملات التي تتمّ بالاتفاق بين الأفراد، كيفما يريد أطراف هذه المعاملات، ما دامت لا تخرج في ذلك عن أوامر القانون ونواهيه ، فالإرادة وحدها دون حاجة لاقترانها بشكل من الأشكال تكفي ، في الأصل ، إذا اتجهت

إلى إحداث أثر قانوني ، ليرتب القانون على اتجاهها هذا الأثر ، ومن ناحية أخرى، فالإرادة عامل أساسي في تحديد مضمون الآثار التي يرتبها القانون في هذه الحال ، وهذه القدرة للإرادة هي ما يسمّى في الفقه بسلطان الإرادة ، وهذا السلطان يعتبر مبدءاً قانونياً حديثاً.

الفرع الأول

العقد بين سلطان الإرادة وسلطان القانون

يترتب على العقد آثارقانونية، فالعقد قد ينشىء التزاماً أو ينقله أو يعدله أو ينهيه، وأهم هذه الآثار التي تترتب على العقد أن العقد يولد الالتزامات . فالعقد سبب منشيء ، والالتزام نتيجة ، وبعبارة أخرى العقد مصدر للالتزام. هذه الظاهرة هي التي يدور حولها بحث الأسس العامة لنظرية العقد، فما دام العقد يولد التزاماً ، فإن الأمر يقتضي أن نطرح السؤال التالي : ما السبب الذي يجعل العقد يولد التزاماً ؟ والإجابة عن هذا السؤال كما تواترها الشرّاح وكما يُمليها المنطق أن العقد شريعة المتعاقدين ، وتبعاً لذلك يلتزم أطراف العقد بآثاره القانونية ، وأقوى هذه الآثار ما ارتبط به أطراف العقد قبل بعضهم البعض وهي الالتزامات .

ونستطيع أن نتعمق في البحث خطوة أخرى ، فنطرح السؤال التالي : لماذا كان العقد شريعة المتعاقدين ؟ أو ما هو سبب القوة الملزمة للعقد ؟ أو ممن يستمد العقد قوته الملزمة ؟ ما هو العنصر الذي يُضفي على العقد قوته الملزمة؟ هل هو عنصر داخلي كامن في ذات العقد ، أم أنه عنصر خارجي ؟ هل هو عنصر فردي منبعث من أطراف العقد ، أم عنصر اجتماعي تتصل أسبابه بالنظام القانوني للجماعة ؟

تطور تفسير مصدر القوة الملزمة للعقد مع تطور الأفكار السياسية والاقتصادية السائدة . فقديماً فُسرت قوة العقد الملزمة بأنها مستمدة من الشكليات والمراسيم الكهنوتية التي كانت تحيط بإتمام العقد وتُضفي عليه قدسية، وحديثاً تفرع التفسير - حسب مذهب سلطان الإرادة - في صورته التقليدية، ثم في صورته الحديثة.

الفرع الثاني

مصدر القوة الملزمة للعقد في النظم البدائية

والقديمة هو الشكل والعقائد الدينية

كانت القاعدة في الجماعات البدائية أن القوة هي مصدر الحق ، ثم أصبحت القاعدة في النظم القديمة أن الطقوس هي مصدر الحق فلم يكن يتصور قديماً أن مجرد تراضي الطرفين يكفي لكي يتمّ الاتفاق وينشأ الحق ، فيلتزم كل متعاقد قبل المتعاقد الآخر . ففي الجماعات القديمة سيطرت النظم الدينية والأخلاقية، وترتب عل ذلك خلط بين فكرة الدين والأخلاق والقانون ، وكان هذا هو سبب الخلط بين طقوس الأدعية والصلوات، وبين طقوس عقود الزواج وعقود المبادلات، فاستقر اعتقاد لدى الناس على أن الشكل الذي يتم فيه العقد هو الذي يُكسبه نوعاً من القُدسية والإلزام، شأن العقد في ذلك شأن الأدعية الدينية التي لا يتقبلها الآلهة ما لم تتم وفق طقوس معينة . فإذا لم يُصب التعاقد في الشكل التقليدي ويقترن إتمامه بمراسيم كهنوتية فقَد قدسيته وامتنع انعقاد العقد ، أما إذا أُفرغ التعاقد وفق الشكل أو الصياغة المألوفة أضفى عليه الشكل وجوده وقوته الملزمة ، والشكل يستمد هذه القوة من العقائد الدينية التي يستند إليها.

ظل أثر هذه القوانين القديمة مستمراً في قوانين متقدّمة ، فكانت قيمة الارتباط بالالتزام التعاقدي ، من الناحية القانونية ، تسوده القيم الأخلاقية واحترام العهود والقيم الدينية ، فمن تعاقد التزم بضميره وعقيدته على أن يفي بعهده .

وحتى القانون الروماني لم يعرف مبدأ الرضائية، فلم تكن الإرادة (التراضي) تكفي لانعقاد العقد وإنشاء التزامات، وظل العقد يستمد قوته الملزمة من الطقوس والشكليات التي تقترن بالتراضي ، فكانت هذه الشكليات شرطاً لازماً لانعقاد العقد ومصدر إلزانه ، فشكل العقد هو الذي يُنشىء الالتزام (الحق الشخصي) ، مثال هذه الشكليات واقعة تسليم الشيء موضوع التعاقد في العقود العينية والتعبير بألفاظ معيّنة في العقود اللفظية وتدوين العقد في صياغة معيّنة في العقود الكتابية، كانت هذه الشكليات مصدر القوة الملزمة للعقود، هي سبب تكوين العقد، وسبب أثره الملزم خاصة هي سبب الحق الشخصي . فإذا تحقّق الشكل المطلوب انعقد العقد ورتّب آثاره ، أما التراضي المجرّد من الشكل ، فلا يرتب أيّ أثر.

على أن القانون الروماني عرف خلال مراحل تطوره الأخيرة عقوداً رضائية، يكفي لانعقادها مجرد التراضي وهي عقد البيع وعقد الإيجار وعقد الشركة وعقد

الوكالة. غير أن القاعدة ، وهي أن العقد يستمد قوته الملزمة من الشكل ظلت قائمة ، فلم يكن التراضي يكفي لانعقاد العقد إلاّ على سبيل الاستثناء ، وبالنسبة لهذه العقود الأربعة دون غيرها.

الفرع الثالث

مصدر القوة الملزمة للعقد في العصر الحديث

وصل التطور في بدء العصور الحديثة إلى التمييز بين فكرة القانون والدين. وتجرد القانون تدريجياً من سيطرة العقائد الدينية ، وزالت فكرة النظام الإلهي المقدس الذي يحكم علاقات الأفراد ، وحل محلّها في فلسفة القرن الثامن عشر والتاسع عشر مذهب جديد ينادي بتقديس الفرد والحريات الفردية ، وكان صدى هذا التطور في فلسفة القانون أن المعتقدات الدينية لا تنشيء الحق ، فكان طبيعياً أن يطرح السؤال من جديد حول مصدر القوة الملزمة للعقد وبعبارة أخرى حول مصدر الحق الشخصي والحقوق بوجه عام . وجاءت الإجابة مبنية عل أساس مزدوج من الفلسفة السياسية والاقتصادية : المذهب الفردي ومذهب الحرية الاقتصادية ، فتبلور على ضوء هذين المذهبين مذهب ثالث في فلسفة القانون يسير في نفس اتجاههما ويفسّر مصدر قوة العقد الملزمة ويردها إلى إرادة الفرد، وهذا هو مذهب سلطان الإرادة(6) .

الفرع الرابع

سلطان الإرادة في التصرفات القانونية

تعتبر الإرادة أساس التصرف القانوني ، فهي التي تنشئه ، وهي التي تحدّد أثره. والقاعدة العامة أن الإرادة سيدة موفورة السلطان في هذا المجال وفي ذاك. فالأصل أن الإرادة ، حينما تنشيء التصرف القانوني ، تعمل متحرّرة من القيود التي تستلزم ورودها في شكل أو في آخر، فيكفي في ذلك أن يعبر الشخص عن إرادته، بإبرازها إلى العالم الخارجي ، دون ما ضرورة لمجيء هذا التعبير في صيغة معيّنة، أو في قالب محدود أو في شكل خاص. فسواء أن يعبر الشخص عن إرادته في إنشاء تصرف ما باللفظ أو بالكتابة أم بالإشارة أم باتخاذ أيّ موقف آخر يدل على حقيقة مقصودة . ولا يقتصر الأمر في سلطان الإرادة على كفايتها في إنشاء التصرف القانوني ، دون تحتيم مجيئها في شكل أو في آخر . بل إن الأصل كذلك أنها حرة في تحديد أثر هذا التصرف بالنسبة إلى صاحبها . ومن

هنا أتى المبدأ الأساسي الذي لا زال يسود التصرفات القانونية ، وهو مبدأ سلطان الإرادة .

ويقصد بمبدأ سلطان الإرادة «Le principe de l'autonomie de la volonté» أن الإرادة وحدها هي التي تنشىء التصرف القانوني ، وتحدّد الآثار التي تترتب عليه. فهو مبدأ يقوم على أساسين :

الأساس الأول : ويتعلق بالشكل ، وهو عبارة عن مبدأ الرضائية الذي يجعل الإرادة وحدها مجردة عن أية شكلية، كافية لإنشاء التصرف.

فالإرادة وحدها قادرة على إنشاء الالتزام، بمعنى أنه لا يلزم أن يقترن التعبير عن الإرادة بأيّ إجراء أو شكل خاص، ليترتب عليه ما تقصد إليه من آثار قانونية، وذلك على خلاف ماكانت عليه الحال في كثير من القوانين القديمة كالقانون الروماني، حيث كان يلزم في التعبير عن الإرادة القيام بأعمال مرسومة ذات طابع طقسي، أو التلفظ بعبارات محددة يكمن فيها سر الالتزام، وإلاّ لم يترتب أثرها وفقاً للقانون. وكفاية الإرادة وحدها، وحرية اختيار وسيلة التعبير عنها دون التزام أشكال أو طقوس محددة في إطار العقود، أي دون ما ضرورة لإفراغ وصب التعبير عن الإرادة في قالب أو شكل معين، يسمى «مبدأ الرضائية» وهو مبدأ سائد في القانون الحديث ، أي أنه القاعدة الأصلية في تكوين العقود وقيامها.

الأساس الثاني : ويتعلق بالموضوع، ومقتضاه أن تكون الإرادة كذلك صاحبة السيادة والسلطان في تحديد مضمون الآثار القانونية التي تنشأ بها، وفقاً لرغبة صاحبها، وإن التزام الشخص بإرادته ، أو قبوله للتحمل بواجب قانوني معيّن، يجعله متحمّلاً بالصورة التي حدّدها، وإذا تمّ الاتفاق بينه وبين شخص آخر على ما تعهد به ، لا يجوز للملتزم أن يرجع عما التزم به إلاّ إذا رضي هذا الشخص الآخر، أي لا يجوز تعديل الاتفاق إلاّ باتفاق لا حق بين أطرافه .

الفرع الخامس

المراحل التي مرّ بها مبدأ سلطان الإرادة .

لقد مرّ مبدأ سلطان الإرادة بمراحل مختلفة كان يعتبرفي كلّ منها صدى لما يسود في كل عصر من تيارات اقتصادية واجتماعية وسياسية .

ولم يصل مبدأ سلطان الإادة إلى الشرائع المستمدة من القانون الروماني إلاّ بعد تطور جدّ طويل، وذلك على الأخص بالنسبة إلى شطره الأول الخاص بكفاية الإرادة في ذاتها لإنشاء التصرف، دون ضرورة مجيئه في شكل أو في آخر.

ففي القانون الروماني القديم لم تكن الإرادة بذاتها كافية لإنشاء التصرف القانوني، بل كان يلزم لذلك أن يجيء التعبير عنها في شكل من الأشكال التي كان يحدّدها القانون على سبيل الحصر. ومن هنا جاءت القاعدة الرومانية القديمة التي كانت تقضي بأن الاتفاق المجرد عن الشكل لا ينشيء حقّاً ولا يولد دعوى *Exnudo Pacto Actio Nounostitur*. بل إن القول بأن الإرادة معبّراً عنها في الشكل الرسمي، هي التي تنشىء التصرف في القانون الروماني، هذا القول فيه تجوز ليس بقليل. ففي الحقيقة الأمر الذي كان ينشيء التصرف في تلك الشريعة هو اتباع طرفيه أحد الأشكال الرسمية، حتى لو كانت إرادتهما في إنشائه معدومة أو معيبة أو مبنية على سبب غير مشروع. ومن هنا يمكن القول بأن المبدأ الذي كان يسود القانون الروماني، لا سيما في عهده القديم، ليس هو سلطان الإرادة، بل سلطان الشكل. فلم تكن الإرادة المجردة في ذاتها كافية لتكوين التصرف القانوني، ولم تكن للإرادة -ولو اقترنت بالإجراءات اللاّزمة- أي دخل في تحديد آثار التصرف، فكانت القاعدة أن التصرفات القانونية شكلية في تكوينها، محدودة في آثارها.

وكان طبيعياً أن يتأذى الرومان من تمسّكهم بأهداب الشكل إلى الحد البالغ الذي وصلوا إليه، فمن شأنه أن يعرقل المعاملات ويقف عقبة في سبيل ازدهار التجارة، وكلما ازداد الرومان حضارة، كلما استشعر الحرج أكثر فأكثر.

ولكن الحضارة الرومانية ما لبثت أن تطورت، وتعقدت سبل الحياة، وتنوعت أسبابها، فكان من شأن ذلك توزيع العمل، ومن تمّ الحاجة إلى كثرة التبادل، ووجوب السرعة في المعاملات. واقترن ذلك بتقدم في التفكير القانوني، ممّا أدى إلى التمييز بين الشكل والإرادة في العقد، وإعطاء الإرادة قسطاً من الأثر القانوني. ولذلك عمدوا تدريجياً إلى التحرّر من ربقة الشكل. وإن لم يكن التطور قد انتهى بهم، في هذا السبيل إلى نهاية المطاف، إلاّ أنهم ساروا فيه شوطاً بعيداً، حتى أنهم وصلوا أخيراً إلى تقرير رضائية أهم العقود المتداولة بينهم وهي: البيع والإيجار والوكالة والشركة، بمعنى أن مجرّد تبادل الرضاء كان

يكفي لقيامها، دون حاجة إلى اتباع شكل خاص .

كما دعا التطور إلى اعتبار الاتفاق موجوداً بمجرد توافق الإرادتين، والشكل ليس إلاّ سبباً قانونياً للالتزام ، قد توجد أسباب أخرى غيره، ومن تمّ ظهر إلى جانب العقود الشكلية العقود العينية والعقود الرضائية والعقود غير المعيّنة. وانتصر مبدأ سلطان الإرادة انتصاراً كاملاً في دائرة العقود الرضائية، وانتصر بعد ذلك في بعض عقود أخرى عرفت بالعقود البريطورية «Pactes prétoriens» والعقود الشرعية «Pactes légitimes»

ولم تنقطع الشكلية في العصور الوسطى ، ولم تستقل الإرادة بتكوين العقد إلاّ تدرجاً، وقد استمرت الشكلية في أوضاعها السابقة الذكر إلى نهاية القرن الثاني عشر. ثم أخذت تتبدل وتتحوّر، وكانت متجهة في تطورها إلى التناقص. وأخذت الإرادة يقوى أثرها في تكوين العقد شيئاً فشيئاً . وساعد على هذا التطور عوامل أربعة :

1) - تأثير المبادىء الدينية وقانون الكنيسة، فكان المتعاقد إذا أقسم على احترام عقده ، ولو لم يفرغه في قالب معين أو شكل مخصوص ، كان إخلاله به حنثاً بيمينه، وعُدّ بالتالي خطيئة دينية تستوجب العقاب عليها، ثم تدرجوا من ذلك إلى اعتبار مجرد التعهد متضمناً القسم المشار إليه، فصاروا يعتبرون الإخلال به في ذاته خطيئة دينية، وسهل الانتقال من فكرة العقوبة إلى الإلزام المدني، وبذلك رتبوا على الخطيئة إمكان إكراه المتعهد المقصر على تنفيذ تعهده عن طريق دعوى ترفع أمام المحاكم الكنسية، *Actio ex Nudo Pacto*. وهكذا توصل القانون الكنسي إلى اعتبار مجرد توافق الإرادتين منشئاً التزاماً قانونياً . وتلك هي الفكرة الأساسية التي يقوم عليها مبدأ سلطان الإرادة .

2) - إحياء القانون الروماني والبدء في دراسته ، والتأثر به . وقد سبقت الإشارة إلى أن القانون الروماني كان قد وصل في تطوره، من حيث استغلال الإرادة، إلى حدّ كبير، بعقوده الرضائية، واتفاقاته الملزمة . وتوسعوا في تفسير تلك الروح ، وفهموا خطأ أن القانون الروماني يقرّر مبدأ سلطان الإرادة ، فساعد ذلك على قبول هذا المبدأ ، وأصبحت القاعدة ما كان في القانون الروماني استثناء [7].

3) - العوامل الاقتصادية : بعد أن زاد النشاط التجاري ، وقويت حركة التعامل ، اقتضى الأمر إزالة ما يعوق المبادلات التجارية من الأوضاع والأشكال،

فكانت المحاكم التجارية الإيطالية في القرن الرابع عشر تحكم طبقاً لقواعد العدالة، والعدالة لا تميز بين العقد الشكلي ومجرد الاتفاق من حيث الإلزام .

4) - العوامل السياسية ، وكان ذلك بطريق التدرج في بسط نفوذ الدولة، وتدخلها شيئاً فشيئاً في الروابط القانونية بين الأفراد، والأخذ في حماية العقود التي تتم بمجرد الاتفاق .

وقد استدل فقهاء القرن الثامن عشر وعلماؤه وفلاسفته بالأساس الديني لمبدأ سلطان الإرادة أساساً جديداً مستمداً من نظرياتهم السياسية والفلسفية والاقتصادية التي اصطبغت كلها بصبغة المذهب الفردي الذي كان إذاك في أوجّ مجده .

ويقوم هذا المذهب كما نعلم على تبجيل الفرد واعتباره محور القانون وأساسه ، وهو إن بجّل الفرد ، فإنه يبجل فيه بالضرورة كل مقوّماته ومظاهر حياته، فهو يبجل فيه حياته وحرّيته وحقوقه وتفكيره وإرادته. ومن هنا ساد مبدأ سلطان الإرادة. فما دام الإنسان حرّاً في نفسه وفي تفكيره، فإن هذا المنطق يؤدّي به إلى أن يكون حـرّاً في إرادته، بمعنى أن يكون لتلك الإرادة بذاتها أن تقرّر بالنسبة إلى صاحبها الأثر القانوني الذي تراه . وقد أبرز هذه الفكرة الفقيه «دوما Domat»، وهو من أشهر فقهاء القانون الفرنسي القديم بقوله : «إذا تمّت الاتفاقات، فكل ما اتفق عليه فيها يقوم مقام القانون بالنسبة إلى عاقديها » (Les conventions étant formées, tout ce qui a été convenu tient lieu de loi à ceux qui les ont faites).

ولم ير واضعوا مجموعة نابليون في فرنسا ، لتسجيل مبدأ سلطان الإرادة أفضل من تبني عبارة Domat السابقة، وصارت عنواناً على مبدأ سلطان الإرادة، وضمنوها المادة (1134) التي جاءت تقضي بأن : «الاتفاقات المبرمة بطريقة صحيحة تقوم مقام القانون بالنسبة إلى عاقديها».- (Les conventions légalement-formées tiennent lieu de la loi à ceux qui les ont faites).

هكذا تتوج مبدأ سلطان الإرادة ، بتسجيله في مجموعة نابليون، باعتباره أحد الأسس الجوهرية التي تقوم عليها هذه المجموعة . وكان طبيعياً أن يجد هذا المبدأ صدى قوياً في قانون الالتزامات والعقود المغربي، فقد جاءت المادة (230) من قانون الالتزامات والعقود تقضي بأن : «الالتزامات التعاقدية المنشأة على وجه صحيح تقوم مقام القانون بالنسبة إلى منشئيها ، ولا يجوز إلغاؤها إلاّ برضاهما

معاً أو في الحالات المنصوص عليها في القانون»[8].

الفرع السادس

الإرادة الحرّة هي التي تولد الحق وهي التي تحدّد آثاره

ساد مبدأ سلطان الإرادة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وقد تشيع له فريق من الفقهاء بلغوا حدّ التطرف في الانتصار له، حتى أرادوا أن يقيموا أحكام القانون المختلفة على الإرادة ، فوصل الأمر بهم إلى نتيجة المبالغة في الأثر الذي يترتب على ما تنشئه الإرادة من التزامات أو حقوق . وهم يقولون أن الإرادة هي أساس كل أنواع الالتزامات والنظم القانونية . فهي تسيطر على جميع مصادر الالتزام ، إذ هي قوام التصرف القانوني . وعلى أساس أنها شريعة المتعاقدين حصل التشدّد في التقيد به وعدم جواز تعديله أو نقضه مهما كانت الظروف التي أُبرم فيها ، ومهما طرأ عليه من ظروف لم تكن في الحسبان ، أو تخطر على بال ، ومهما أثرت هذه الظروف في كيانه الاقتصادي .

وهكذا فإن مبدأ سلطان الإرادة بعد أن استقر، وصار دعامة تُبنى عليها النظريات القانونية ، وبعد أن سرى فيه المنطق القانوني أصبح يشتمل على أساسين أو دعامتين :

أولاً : ترجع كل الالتزامات ، وكل النظم القانونية في مصدرها إلى الإرادة الحرة.

ثانياً : لا تقتصر الإرادة على أن تكون مصدر الالتزامات ، بل هي أيضاً المرجع الأعلى فيما يترتب على هذه الالتزامات من آثار .

فالإرادة الحرة هي التي تهيمن على جميع مصادر الالتزامات، وهكذا تتجلى الإرادة قوية في العقد، فالمتعاقدان لا يلتزمان إلاّ بإرادتيهما، ولا يلتزم أحد بعقد لم يكن طرفاً فيه، وإن كان التزامه مبنياً على إرادة غير إرادته، كما لا يكسب أحد حقّاً من عقد لم يشترك فيه. أما نظرية الاشتراط لمصلحة الغير فتبدو ضيقة محدودة في قانون نابليون . ولم يحصل التوسع فيها إلاّ في العهد الأخير . فالعقد إذاً يرتكز على الإرادة، بل هو يتمخّض عن إرادة خالصة ، إذا قلنا أن إرادة المدين وحدها هي التي تلزمه . كما يقوم شبه العقد على إرادة مفروضة، وكذا

الجريمة وشبه الجريمة مردّهما إلى الإرادة ، وهي أيضاً تولّد الحقوق الأخرى، فالملكية تقوم على الإرادة ، بل هي الحرية في مظهرها المادّي ، وحقوق الأسرة مبنية على عقد الزواج الذي تهيمن عليه الإرادة ، والميراث يستند إلى وصية مفترضة، وهذه عمل إرادي ، وطرق التنفيذ الجبري ترتد إلى الإرادة لأن المدين قد ارتضاها عند التعاقد . بل إن العقوبة الجنائية ترجع إلى الإرادة ، إذ لا يبررّها سوى أن المجرم قد ارتضى مقدّماً أن يوقع عليه الجزاء.

وكل ما ارتضاه الملتزم ديناً في ذمته يكون صحيحاً ، وينتج أثره، لأن التزامه إنما بني على إرادته. فلا يصحّ أن نقيّد من أثر العقد بدعوى أن هناك غبناً لحق أحد المتعاقدين، ما دام قد ارتضى هذا الغبن. والعامل الذي يتعاقد مع ربّ العمل حرّاً مختاراً يجب عليه أن ينفذ ما التزم به ، ولا يحتج بأن الشروط التي ارتضاها جائرة . وليس المهم في العقد أن يكون هناك تعادل بين الشيئين المتبادلين ، بل يكفي أن يكون التعادل بين الشخصين المتعاقدين وقد توفر كل منهما على حرّيته وإرادته المستقلة . والأصل في الإنسان الحرية واستغلال الإرادة ، ولا يكون الأمر غير ذلك إلاّ في حدود رسمها القانون، كأن يكون المتعاقد قاصراً في السن أو في العقل ، أو يكون ضحية غلط أو إكراه أو غش .أما في غير هذه الحدود فالإنسان حرّ مستقل في إرادته، فإذا التزم بشيء كان من العدل أن يقوم بما التزم به.

أما ما يقال عن التضامن الاجتماعي ، وسوء استعمال الحقوق ، وقواعد العدالة والنظام العام ، فهذه الأشياء لا يصحّ أن تقيّد أو تحدّ من سلطان الإرادة، وإذا كانت قواعد العدالة والنظام العام تعنى بشيء ، فلا أحق بعنايتها - بسلطان الإرادة والتسليم بأثره كاملاً في تفسير العقد وترتيب نتائجه القانونية .

وإذا ما تمّ إنشاء العقد بتوافق إرادتين مستقلتين، فلا يجوز تعديله إلاّ بتوافق هاتين الإرادتين ، فلا يستقل أحد من المتعاقدين بتعديله ، ولا يجوز للقاضي نفسه، بدعوى اتباع قواعد العدالة، أن يعدله أو يضيف إليه ما ليس منه.

الفرع السابع

مهاجمة مبدأ سلطان الإرادة على إثر هذه المغالاة

إذا كنا قد أرجعنا انتصار مبدأ سلطان الإرادة، ووصوله ذروة المجد، إلى عوامل اقتصادية وسياسية، أدت إلى انتشار روح الفردية في القرنين الثامن عشر

والتاسع عشر، فهذه العوامل ذاتها أخذت تنكمش تدريجياً لتفسح المجال أمام عوامل اقتصادية وسياسية أخرى دعت إلى مهاجمة هذا المبدأ. فما أن جاء القرن العشرون حتى قامت الصناعات الكبيرة، وتأسست الشركات الضخمة، ونظمت نقابات العمال، على إثر اختلال التوازن بين القوات الاقتصادية، وبذلك ولدت قوى اجتماعية جديدة وظهرت مذاهب اشتراكية مضادة للمذاهب الفردية التي سادت في القرنين الماضيين . ورائد هذه المذاهب الجديدة أن تراعى مصلحة المجموع قبل كل شيء ، فإذا تعارضت هذه المصلحة مع مصلحة الفرد قدمت الأولى على الثانية .

هكذا نلاحظ أن مبدأ سلطان الإرادة أخذ يتقلّص ابتداء من القرن العشرين تحت تأثير المبادىء الاشتراكية التي أخذت تتغلغل بسرعة في حنايا المجتمع الحديث . وإذا كان مبدأ سلطان الإرادة قد قام على أساس اقتصادي ، فقد تقلّص وانتكص متأثراً بعوامل اقتصادية .

وقد كان للمغالاة في إسناد الحقوق والالتزامات كافة إلى مبدأ سلطان الإرادة ردّ فعل شديد وعنيف، فقد هاجم الكثيرون هذا المبدأ وبدأوا في ذلك من حيث كانت المغالاة أكثر بروزاً . على أن المبدأ لم يتول نقده الاشتراكيون وحدهم، بل غير الاشتراكيين، ممّن يقولون بنظرية التضامن الاجتماعي وغيرها من النظريات البعيدة عن مذهب الفردية .

وقد أسرف المعارضون في نقد مبدأ سلطان الإرادة كما بالغ أنصاره في تأييده . وإذا كان مبدأ سلطان الإرادة نتيجة طبيعية وملازمة للنزعة الفردية، التي تقدس إرادة الفرد وتقرّر لها السيادة موفورة كاملة ، إلاّ أنه يتفق تماماً مع الاشتراكية. لقد قام مبدأ سلطان الإرادة -كما سبقت الإشارة- على حرية الفرد، وكان هذا هو أساسه الفلسفي : توغل في روح الفردية وتقديس لسلطان الإرادة. وكانت نتائجه القانونية تتلخص في أن الإرادة مصدر كل حق وهي التي تحدّد نطاق ذلك الحق . وحيث أن الروح الفردية التي كانت قد سادت في أوروبا وقام عليها المذهب، لم تستبق سيطرتها إلى النهاية ، للأسباب السالف بيانها، فقد قام خصوم المذهب الفردي يفندون مبدأ سلطان الإرادة في نتائجه، وفي الأساس الذي بُني عليه .

ويقول خصوم مبدأ سلطان الإرادة أنّ جَعْل الإرادة مصدراً لكل الحقوق فيه إغراق في نواح، ووهم في نواح أخرى. فالالتزامات التعاقدية ذاتها، وهي مبنية

على توافق إرادتين، لا تستند إلى محض إرادة العاقد ، وإنما ترتكز على اعتبارات اجتماعية ترجع إلى الاستقرار الواجب في التعامل والنظام الذي يجب أن يسود المجتمع. فليست الإرادة في نظرهم هي أساس القوة الملزمة للعقد، وإنما أساسها اعتبارات تتصل بالصالح العام. وما العقد إلاّ نظام من النظم الاجتماعية، يراد به تحقيق التضامن الاجتماعي، وتوجيه الإرادة في هذا السبيل، وليس الغرض منه تحقيق ما للإرادة من سلطان . وشبه العقد لا يقوم على الإرادة . وأولى من ذلك الجريمة وشبه الجريمة، حيث يرتّب القانون الالتزام على نقيض ما تهدف إليه إرادة من صدر منه الفعل الغير المشروع. فإن هذا لم يرد أن يلتزم بعمله، بل أراد النقيض من ذلك، فيلزمه القانون رغماً عن إرادته. فأين نحن هنا من سلطان الإرادة ؟ ولقد كانت نظرية سلطان الإرادة عائقاً يحول دون الأخذ بمسؤولية المجنون والطفل، وفي الأخذ بهذه المسؤولية اعتبار فيه للعدالة شأن كبير، وقد بدأت تأخذ بها الشرائع الحديثة. كذلك نظرية المسؤولية المادية، أخذت تستقرّ في القانون، وهي تتناقض مع مبدأ سلطان الإرادة .

وإذا تركنا الالتزامات جانباً، ونظرنا إلى الحقوق الأخرى التي يزعمون أن مصدرها الإرادة، رأينا الوهم يتجسّم في فروض مصطنعة ، فالملكية ليست إرادة المالك متجسّمة، كما أنها ليست إرادة مطلقة للمالك، وإنما هي وظيفة اجتماعية تحيط بها القيود التي يمليها التضامن الاجتماعي. كما أن الميراث ليس وصية مفترضة، وإنما هو نظام راعى فيه الشارع المصلحة العامة ومصلحة الأسرة إلى جانب إرادة المورث المفترضة. كما أنه لا دخل لإرادة الزوجين في حقوق الأسرة المترتبة على عقد الزواج ، لأن هذا العقد يضع الزوجين في مركز قانوني نظمه الشارع بما يتفق مع الصالح العام وصالح الأسرة. كما أن اعتبار الإرادة أساس العقوبة باعتبار أن المجرم قد ارتضاها مقدّماً، نظر لا يقبله العقل، لأن العقوبة جزاء رادع يقوم على اعتبارات تتصل بسلامة المجتمع وأمنه ، ولا يتصورأن يكون المجرم قد قبله مقدّماً.

أما القول بأن العقد إذا تمّ يجب أن يكون خاضعاً في آثاره ، وفي تفسيره لسلطان الإرادة أيضاً ، فقول لا تنهض به حجّة ، ذلك لأن أكثرآثار العقد يرتبها القانون بنفسه، ولا يفكر المتعاقدان في شيء من ذلك ، بل هما بعد أن يتفقا على الشيء الجوهري يتركان الأمر للقانون ، وهو الذي يرتب آثارالعقد الأخرى ، ناظراً في ذلك إلى مصلحة المجتمع وقواعد العدل ، لا إلى إرادة المتعاقدين المزعومة، وإذا فرض شيئاً فإنما يفرض حسن نية المتعاقدين ، ورغبتهما في أن

يتمشيا مع المصلحة العامة. وألاّ يحيدا عن العدل فيما يتمّ بينهما من التعامل .

وإذا قام القاضي بتفسير العقد فهو لا يتوقع أن يجد المتعاقدين قد نظرا في كل شيء واتفقا عليه ، فهو لا يستعين في الواقع بافتراض إرادة موهومة، كما يدعي أنصار مبدأ سلطان الإرادة، بل هو يطبق قواعد العدالة بعد النظر في ظروف التعاقد، ومن بين هذه الظروف إرادة المتعاقدين، فلا يقتصر على تفسير الإرادة كما هي، بل يُحوّرها التحوير الملائم للظروف الجديدة التي لم يكن يتوقعها المتعاقدان. ولا يُخشى من تحكم القاضي إذا تركاه يطبق قواعد العدالة فيما لم يكن فيه للمتعاقدين إرادة أكثر ممّا يُخشى هذا التحكم من جانبه إذا تركاه يفترض إرادة موهومة ويرتب عليها أحكاماً قد تكون عكس ما قصد إليه المتعاقدان. وإذا سلمنا لسلطة القاضي التقديرية في تفسير العقد تبعاً لما تقتضيه قواعد العدالة ، فإن آثار العقد لا تخضع إذاً خضوعا تامّاً لإرادة المتعاقدين[9].

والقول بإرجاع كل النظم إلى إرادة الفرد يتعارض مع وجود ما اتفق على تسميته بالمراكز القانونية الثابتة (institutions)، وهذه مراكز وإن كانت في الأصل وليدة الإرادة من حيث المصدر ، لا ترجع إلى هذه الإرادة من حيث الأثر . فالزواج مثلاً عقد، ولكنه لا يخضع لإرادة المتعاقدين في آثاره، بل ينشيء مركزاً قانونياً (Statut) ينظم المشرع أحكامه دون اعتبار لإرادة الزوجين. وما يقال بشأن الزواج يسري أيضاً على الشركات والجمعيات والمنشآت الخيرية والنقابات، فهذه كلها مراكز قانونية منظمة. كذلك توجد عقود لا يجوز أن تتحكم إرادة المتعاقدين في آثارها، بل يجب أن يتغلب فيها اعتبار العدالة للمصلحة العامة، وذلك كعقود الإذعان وعقود العمل .

الفرع الثامن

أساس التصرف القانوني

حماية الجانب الضعيف وصالح الجماعة

إذا كان المذهب الفردي هو أساس مبدأ سلطان الإرادة ، وإذا كان هذا المذهب يقوم على تبجيل الفرد واعتباره محور القانون وأساسه ، وهو إن بجل الفرد ، فإنه يبجل فيه بالضرورة كل مقوماته ومظاهر حياته فهو يبجل فيه حياته

وحريته وحقوقه وتفكيره وإرادته . وقد اتضح لنا أن هذا الأساس لا يثبت أمام النقد الصحيح ، فالفرد ليس له حق إلاّ في المجتمع وبالمجتمع ، أما هو كفرد منعزل ، فالقانون لا شأن له به. والفرد لا يعيش منعزلاً ، وما عاش على هذا النحو قط ، ومن ثم كانت الجماعة أمراً لازماً لحياته ، والجماعة تقوم على أساس التضامن والمنفعة العامة . لذلك كانت الروابط الاجتماعية تعلو على إرادة الفرد ، والصالح العام يهيمن ويسيطر على هذه الإرادة . وحرية الإرادة لا تصلح أساساً للعقد ، ولا تصلح أساساً للقانون . فالمجتمع ليس مجموعاً متنافراً من شخصيات محتفظة بذاتيتها ، بل هو وحدة متجانسة متضامنة ، لكل فرد فيها وظيفة اجتماعية ، وتتضافر مجهودات الأفراد نحو غاية مشتركة ، يقوم على حمايتها القانون .

لأجل كل ذلك وجب العمل في التصرفات القانونية على منع تسلّط القوي على الضعيف عن طريق تقييد إرادة الأول لصالح الثاني ، حتى نصل بهذا في التصرفات القانونية إلى شيء من المساواة الفعلية بين عاقديها ، كما يجب العمل على تقييد إرادة الشخص في إنشاء التصرف القانوني ، وفي تحديد أثره، إذا تطلب ذلك صالح الجماعة بطريق مباشر.

وقد استهدفت القيود التي توالت على مبدأ سلطان الإرادة تحقيق أمرين أساسيين :

الأمر الأول : حماية الجانب الضعيف في التصرف القانوني ، وفي هذا المجال يقيد القانون إرادة الجانب القوي بالشكل الذي يمنع به تسلطه على الجانب الضعيف .

ومن أمثلة القيود الواردة على مبدأ سلطان الإرادة حماية للجانب الضعيف ما نراه في عقد العمل ، حيث يقيد القانون إلى حد بالغ من حرية رب العمل في وضع شروط هذا العقد وإنهائه . ومن هذه الأمثلة عقود الإذعا ن . وهي تلك التي يضع شروطها أحد طرفيها ولا يقبل مناقشة فيها ، ويقتصر دور طرفها الآخر على مجرد التسليم بهذه الشروط كعقد توريد الماء والكهرباء ، ففي هذه العقود ، يحدّ القانون من حرية الطرف القوي ، وهو الطرف الذي يملي شروط العقد ، لصالح الطرف الضعيف ، وهو الطرف المذعَن ، بأن يمنح القاضي سلطة تعديل الشروط التعسفية التي قد يشملها العقد أو أن يعفى الطرف المذعن منها ، وفقاً لما

تقتضيه القواعد العامة للعدالة .

الأمر الثاني : حماية صالح الجماعة ، وفي هذا المجال ، يعمد القانون إلى الحدّ من دور الإرادة في ترتيب الآثار القانونية للتصرفات ، ابتغاء وجه الصالح العام بطريق مباشر . ومن أبرز الأمثلة في هذا الصدد ما يقضي به قانون التحفيظ العقاري من أن الملكية وغيرها من الحقوق العينية العقارية لا تنتقل ولا تتغير ولا تزول ، نتيجة التصرفات التي تبرم بين الأشخاص ، إلاّ بإعلان هذه التصرفات بالتسجيل والقيد . فعقد البيع مثلاً لم يعد ينقل الملكية العقارية من البائع إلى المشتري ، حتى فيما بينهما ، بمجرد إبرامه ، ولو أرادا هما غير ذلك ، بل يلزم لحصول هذا الانتقال أن يسجل عقد البيع في المحافظة العقارية . فهنا نجد أن القانون يحدّ من سلطان إرادة المتعاقدين ، حتى يوفر للغير الثقة والائتمان في شأن العقارات .

الفرع التاسع

القيود التي تحدّ من سلطان الإرادة

إذا كانت جميع التشريعات تعترف بالعقد كأداة أساسية في التعامل ، ومصدراً رئيسياً لإنشاء الحقوق والالتزامات، وتسلم في دائرة العقد بمبدأ سلطان الإرادة بشقيه، غير أن ذلك لا ينفي أن تطور القانون في الدول المتقدمة قد اقتضى إيراد القيود على هذا المبدأ في كثير من نواحيه، وبخاصّة حينما اقتضى الأمر تدخل الدولة لكفالة احتياجات الأفراد الضرورية والمحافظة على التوازن بين المراكز المختلفة وحماية الضعفاء من الأقوياء.

وإذا كانت التصرفات القانونية ، وهي التي تتولّد عنها الالتزامات الإرادية ، هي المجال الطبيعي للإرادة ، وهي التي يتجلّى فيها سلطان الإرادة على أوسع ما يكون له ان يظهر ، إلاّ أن سلطان الإرادة في هذا المجال ليس مطلقاً ، بل تردّ عليه قيود لا بدّ من الوقوف عليها كي يتضح المدى الحقيقي للدور الذي تقوم به الإرادة في شقيه :

الأول : قيود ترد على مبدأ سلطان الإرادة في شقه الأول ، أي ترد عليه من حيث أنه يقرّر كفاية الإرادة في ذاتها لإنشاء التصرف القانوني، دون مجيئها في شكل أو في آخر. ومن شأن هذه القيود أن تجعل بعض التصرفات شكلية، بمعنى

أنه يلزم لقيامها أن تبرم في الشكل المحدّد الذي يرسمه القانون . فالقاعدة العامة أن التصرفات رضائية، بمعنى أن توافر الرضاء بها يكفي لقيامها، أيّاً كانت طريقة التعبير عن الإرادة. والأغلبية الكبرى من التصرفات من هذا النوع كالبيع والإيجار والقرض والوكالة والوديعة. واستثناءً من قاعدة رضائية التصرفات ، توجد هناك قلة من التصرفات تتميز بأن مجرد الرضاء بها لا يكفي لقيامها ، وإنما يلزم لذلك أن يجيء هذا الرضاء في شكل محدّد يرسمه القانون . ولذلك تسمّى هذه التصرفات بالتصرفات الشكلية تمييزاً لها عن التصرفات الرضائية .

والشكل الذي يلزم لإبرام بعض العقود ، في القوانين الحديثة، هو في أغلب الأحوال الكتابة، رسمية كانت أم عرفية، ولكن القانون قد يستلزم أشكالاً أخرى، كحضور شاهدين على التراضي، شرطاً لصحة عقد الزواج ، وتسليم المنقول الموهوب إلى الموهوب له شرطاً لصحّة عقد هبة المنقول .

وقد كانت الأشكال في القوانين القديمة عديدة وبدائية ، كما كانت لازمة في كثير من العقود . أما في القوانين الحديثة ، فالشكل في الأصل هو الكتابة ، كما أنه أمر استثنائي، بمعنى أنه لا يلزم أي شكل في إبرام العقد إلاّ إذا استلزم القانون ذلك . وفي كل عقد لم يتطلب القانون شكلاً خاصّاً للرضاء به ، فإن هذا الرضاء يتمّ التعبير عنه بأية صورة أو طريقة يختارها المعبّر عن إرادته . فالأصل في العقود أنها رضائية أي يكفي لانعقادها توافر الرضاء بين طرفيها.

ومن ناحية أخرى ، فشكل العقد في التشريعات الحديثة لا يغني عن ضرورة توافر إرادة كلّ متعاقد وسلامة هذه الإرادة ، أي أن إتمام الإجراء الشكلي اللاّزم لإبرام العقد لا يعتبر شرطاً كافياً لوجود العقد في نظر القانون ، كما كانت الحال في بعض القوانين القديمة ، فالشكل لا يغني عن ضرورة وجود إرادة سليمة للمتعاقد، فإذا تم الشكل المطلوب ولكن ثبت أن المتعاقد كان مكرهاً أو غالطاً في مسألة جوهرية ، لا يكون العقد صحيحاً ، رغم توافر الشكل، بسبب عيوب الإرادة . وهذا يخالف أحكام القوانين القديمة التي كان الشكل فيها شرطاً كافياً لقيام العقد.

ويلاحظ أن الغاية من اشتراط الأشكال في بعض العقود في القوانين الحديثة، هي حماية المتعاقد بتنبيهه إلى خطورة التصرف الذي يقدم عليه كما في الهبة أو الرهن العقاري ، أو تحقيق الاستقرار، بتوحيد الصورة التي يتمّ بها إبرام بعض التصرفات الهامة كثيرة الانتشار. وهذه الغاية تميز شكلية القوانين الحديثة

عن شكلية القوانين القديمة، التي كانت تقوم غالباً على الاعتقاد بعدم كفاية العهد المقطوع وحده، أي الإرادة وحدها، دون إجراء ذي طابع خارجي وملموس، لإنشاء الالتزام وتحقيق الآثار القانونية بصفة عامة .

الثاني : النوع الثاني من القيود التي ترد على مبدأ سلطان الإرادة يلحق هذا المبدأ في شقّه الثاني الخاص بسيادة الإرادة في ترتيب الآثار التي تتولّد عن التصرف، وتتميز هذه القيود بأنها تتجه إلى موضوع التصرف لا إلى شكله. فإذا كانت القاعدة العامة التي تسود القانون الخاص هي أن الإرادة موفورة السلطان في ترتيب الآثار التي تريدها ، إلاّ أن القانون يحدّ من سلطانها هذا في كثير من الأحيان ، ابتغاء وجه الصالح العام ، وترتد هذه القيود في جملتها إلى فكرة النظام العام وحسن الآداب . فلا يسوغ للتصرفات القانونية أن تستهدف ترتيب آثار تتعارض مع مصلحة أساسية من مصالح الدولة سواء كانت هذه المصلحة سياسية أم اقتصادية أم اجتماعية أم خلقية ، وهذا ما يطلق عليه النظام العام وحسن الآداب في الدولة .

وحق الأفراد في تحديد مضمون اتفاقهم بإرادتهم الحرة ، يجعل اتفاقهم أساس تنظيم علاقتهم الناشئة بالعقد . ويصاغ هذا المبدأ في القول بأن العقد شريعة المتعاقدين، أي أنه يتضمن القواعد التي يخضع لها أطرافه ، ويترتب على ذلك أنه لا يجوز نقض العقد أو تعديله إلاّ باتفاقهم . وتنص على هذا المبدأ في قانون الالتزامات والعقود المادة (230) التي جاءت تقضي بأن :

«الالتزامات التعاقدية المنشأة على وجه صحيح تقوم مقام القانون بالنسبة إلى منشئيها ، ولا يجوز إلغاؤها إلاّ برضاهما معاً أو في الحالات المنصوص عليها في القانون».

ومع ذلك يلاحظ أن هذا المبدأ ليس مطلقاً، فالقوانين الحديثة تورد عليه – كما سبقت الإشارة – بعض الاستثناءات مراعاة للعدالة، فتبيح للقضاء أن يعدل من شروط العقد في بعض الأحوال ، إذا كانت هذه الشروط تحدث لأحد الأطراف إرهاقاً جسيماً، أو إذا كانت شروطاً تعسفية فرضها أحد أطراف العقد على الآخر.

من كل ما سبق يتضح لنا أن القيود تتوالى على مبدأ سلطان الإرادة، وهي تتزايد يوماً بعد يوم. وإن كانت هذه القيود لم تصل بعد إلى حدّ إهدارذلك المبدأ، قانعة بأن تقيّد من أطلاقه وبأن ترد استثناء عليه. فالقاعدة هي قدرة الإرادة أو

حرية الأفراد في إنشاء التصرف القانوني وتحديد آثاره، لكن ترد على هذه القاعدة قيود زادت في الوقت الحاضر عما كان مقرّراً منها قبل ذلك إلى درجة كبيرة . وهذه القيود توحي بأننا نسير بخطى سريعة نحو مبدأ آخر، هو مبدأ التصرف الموجه (Acte dirigé)، أي التصرف الذي يحدّد القانون أهم شروطه، ولا يكون للأشخاص إلاّ أن يرتضوه بها أولا يرتضوه ، دون أن تكون لإرادتهم أن تعدل منها. وعلى ذلك يمكن القول أنه لا يزال في العصر الحالي للإرادة سلطان في إبرام العقود، وفي تحديد آثارها ، ولكنه محدود بسلطان القانون .

الهوامش

(1) أنظر قول Pl, Rip Boulangor ، الجزء الأول، فقرة 276 :

"L'acte juridique" suppose une volonté d'arriver à certains effets Juridiques.

(2) Planiol , Ripert, Boulanger ، الجزء الأول، فقرة 275 :

" Les actes Accomplis pour réaliser un ou Plusieurs effets de droit"

(3) جوسران -الجزء الأول- صفحة 79 : «La Volonte en (de l'acte Juridique) Constitue le Pivot et l'essence même en sorte qu'une Etude des actes Juridiques se remène à une etude de la volonté».

(4) أنظر في تعريف العقد بأنه الارتباط أوالتوافق بيدان -الجزء الثامن- فقرة 6. Planiol. Ripert. Boulanger، الجزء الثاني - فقرة 34 .

كولان وكابيتان -الجزء الثاني- فقرة 12 .

(5) عبد الرزاق السنهوري -العقد- فقرة 185. بهجت بدوي -العقد- فقرة 76.

(6) إدريس العلوي العبدلاوي -أصول القانون- الجزء الأول- نظرية القانون ، فلسفة القانون وأصل نشأته (من صفحة 95 إلى 338).

(7) السنهوري -نظريةالعقد- فقرة 92 صفحة 93 - 94.

(8) أنظر رسالة الأستاذ محمد شيلح في موضوع « سلطان الإرادة في ضوء قانون الالتزامات والعقود »، تقدم بها تحت إشراف الأستاذ إدريس العلوي العبدلاوي سنة 1983. كلية الحقوق - جامعة محمد الخامس بالرباط.

(9) السنهوري -نظريةالعقد- فقرة - 105 - ، صفحة 105 و 106.

2 - مُلخّصات الأبحاث باللغات الأجنبية مترجمة إلى العربية

الأخلاقيات والتصوير الطبي

جان بيرنار

بدأ تاريخ التصوير على الأرجح مع القصة اليونانية عن نارسيسوس، العاشق لصورته، لكن تمثيل الذات الإنسانية ظل لمدة طويلة من اختصاص الفنانين، والكتاب كما يُستشف من رسومات ما قبل التاريخ ومن الكتابات التي تنحو منحى التوغل في الذات الإنسانية قصد فهمها وسبر أغوارها.

ويمكن تقسيم تاريخ التصوير في ميدان الطب إلى ثلاث مراحل بدأت بمرحلة طفولة طويلة كانت التطورات تسير فيها بخطوات جد بطيئة، حيث كنا نجد رسومات كبار علماء التشريح وقوالب اختصاصيي الجلد، ثم جاءت مرحلة ثانية مع بداية القرن العشرين عندما اكتشف رونتغن الأشعة السينية، وتحسنت الطرق والوسائل بعد ذلك من الكشف الشعاعي مروراً بالتصوير بالأشعة وانتهاء بالرسم الطبقي (طريقة في الرسم الإشعاعي غايتها الحصول على صورة لطبقة رقيقة من عضو على عمق معين). بعد ذلك، حلت الفترة الثالثة التي نعيشها حالياً لتعرض ظهور الأشعة فوق الصوتية والتصوير بالسكانير والرنين المغناطيسي النووي التي رغم ارتفاع كلفة استثمارها باستطاعتها تشخيص الحالة بسرعة واختصار فترة الاستشفاء. وهكذا أضحى التصوير الطبي يُقارع الطب والجراحة في مكانتيهما.

ولقد استأثر مفهوم الأخلاق باهتمام العديد من المفكرين قصد تحديد معناه، إذ يمكن القول إن هدف الأخلاق –في ميدان الطب بصفة عامة– هو إحكام العلاقة بين الذات والوسط بجملة من الضوابط والمبادىء التي يجب اتباعها عند القيام بأبحاث طبية تتلخص فيما يلي: احترام المعرفة واحترام الذات الإنسانية ورفض الكسب المادي ومسؤولية الباحث.

وينطلق احترام المعرفة من قاعدة صريحة أكدتها لجان الأخلاقيات لعدة سنوات وهي أن ما لا يمكن نسبته إلى العلم لا يمكن أن يكون أخلاقياً، ويمكن للتصوير في هذا الإطار أن يستلزم توفر جودة عالية للوازم والأجهزة التي يستعملها، إذ من العبث التحدث عن مشكل أخلاقي، إذا لم يُلتزم بالمقاييس التقنية المضبوطة.

ويثير تطبيق وتجريب التطورات التي تحدث في ميدان التصوير الطبي العديد من الإشكالات، إذ لا يمكن تعميم طريقة للتصوير قبل أن يتم تقييمها وتقدير

مخاطرها المحتملة خصوصاً وأن هذه الأجهزة ترسل إشعاعات مضرة بجسم الإنسان؛ فالذات الإنسانية كيان بيولوجي ومجموعة من العلائق النفسية والاجتماعية ، لذا ، ينطوي تطبيق وسيلة من وسائل التصوير الطبي على مسؤولية القائم بها .

ويظل عنصر المال من المبادىء المحدِّدة للأخلاقيات ، إذ ليس من الأخلاق في شيء استغلال حالات أناس يعانون لتحقيق الأرباح لصناعة الأدوية ؛ فالجوائز العلمية وارتفاع المداخيل لا تعني المريض في شيء ، ونفس القول ينسحب على الطب الإشعاعي حيث يتعين ألاّ يقترن حجم المال مع تقرير وسيلة علاجية معينة .

ويكبر حجم هذه المسؤولية عند ما يتحول التصوير من وسيلة للتشخيص إلى وسيلة علاجية، كما هو الحال بالنسبة للعمليات التي تجرى بالتدخل الإشعاعي بالنسبة للانسداد الناتج عن تشوهات الأوعية بالنسبة للدماغ والبَزْلُ باستعمال الإيكوغرافيا بالنسبة للأحشاء .

وفضلاً عن كل ما سبق، تطرح مسألة أخرى تتعلق بالروابط بين الأخلاق والقانون . فمسألة المرور من هذه النقطة إلى تلك تعتريها صعوبات التطبيق ، فمن قائل بضرورة وضع تشريع يحكم جميع الحالات بشكل دقيق ، ومن رافض لهذا المنحى بعلة أن التطور في الأبحاث الطبية الذي لا يقف عند حد يجعل بعض القوانين متجاوزة حتى الحديثة منها .

إن الضوابط الأخلاقية مسؤولية الجميع ، فالروح كما يقول سبينوزا لا تهزمها الأسلحة بقدر ما يأسرها الحب والعطاء .



الماء والمناخ والبشرية : تغيير الآفاق المستقبلية

روبير امبروكجي

أحدثت البشرية خلال المئة سنة الأخيرة عدة تغييرات في الدورة المائية ومخزونات المياه ، بل وحتى المناخ . لقد نَمَّتْ هذه التغيرات لدينا شعوراً بالقلق والخوف على مستقبل العالم الذي صار في أمسّ الحاجة إلى ترشيد استغلال الإنسان للموارد الطبيعية .

وتعتبر الأرض الكوكب الوحيد الذي يوجد به الماء . ورغم أن مخزونات المياه تفوق – نظرياً – احتياجات النوع البشري ، فإن الكميات المتاحة للإنسان حتى نهاية القرن تقدر بـ 7000 إلى 9000 كلم^3 حيث سيصل الطلب الإجمالي حينذاك إلى 6000 ، والحال أن 25 دولة تعاني حالياً من نقص مستمر في المياه . ويعزى ذلك إلى أن بعض المياه لا يمكن الاستفادة منها كمياه الفيضانات الموسمية ، كما أن انقسام العالم إلى دول ومناطق جزّأ الموارد المائية وخلق نوعاً من الخلاف السياسي حول طرق توزيعها . زد على ذلك مشكلة التلوث التي تتفاقم بازدياد حركة العمران والتصنيع حيث إن متراً مكعباً واحداً من الماء الملوث يؤثر بسرعة كبيرة في 25 م^3 من المياه المتاحة . لهذه الأسباب ، سيرتبط مصير الإنسان بمدى ترشيده لاستعمال المياه خصوصاً وأن التغيرات المناخية قد تُشكل خطراً على مواردنا المائية .

وتتدخل عدة عوامل في تغيير المناخ كأشعة الشمس والمحيطات . إن من شأن الترابط بين هذه العناصر والمناخ أن يجعل البشرية أمام عدة مخاطر تتهدّد مستقبلها . أولها ، دورات الجفاف التي يمكن أن تمتد إلى عدة سنوات ، وهو ما يستوجب رصد هذه الدورات والتنبؤ بمدتها وأماكنها . ثانياً ، ظاهرة غاز الدفيئة وهي ظاهرة خطيرة لأنه إذا سجلت زيادة مفرطة في ثاني أكسيد الكربون مع وجود غاز الدفيئة ، فسيؤدي ذلك إلى تغير مناخي على جانب كبير من الخطورة . ثالثاً ، الأيروسولات (ذريرات صلبة أو سائلة يحملها الهواء) التي تؤدّي إلى تبريد الجو بفعل التلوث والتصنيع والانفجارات البركانية ؛ ومع ذلك تظل الأيروسولات عاملاً مساعداً على مواجهة تأثير غاز الدفيئة ، لكن الخصاص في المعلومات يجعل من المتعذر تحديد آثارها على نظام المناخ . رابعاً ، حالتا التذبذب المحيطي وتحدث في المحيط الهادي شمالي المحيط الأطلسي نتيجة توالي كتل جوية بين منطقة ضغط جوي مرتفع وأخرى ذات ضغط جوي منخفض . ويؤدي ذلك إلى وقوع حالات جفاف في بعض المناطق وارتفاع حرارة مياه المحيطين .

إن كفل عيش متوسط للمجتمع يمر لزاماً عبر ضمان كمية معينة من الماء والغذاء للفرد الواحد . وللوصول إلى ذلك ، يتعين تدبير استغلال الماء خصوصاً وأن الطلب يتزايد على هذه المادة في الميدان الصناعي وبفعل الاستعمال اليومي للإنسان وكذا في الميدان الزراعي الذي يحتاج باستمرار إلى كميات أكبر .

والخروج من هذه الوضعية يقتضي منا وضع حلول بديلة . فعلى المستوى الوطني ، يمكن مواجهة نقص المياه المستمر بواسطة الزيادة في احتياطيات

الماء وترشيد الطلب على الماء ، إذ يمكن الزيادة في كميات الماء عبر تعميق خزانات المياه الجوفية بغرض ملئها من جديد ، وكذا نقل المياه العذبة عبر الأنابيب أو الناقلات . أما على المستوى الدولي ، فقد ظهرت عدة تنبؤات بمستقبل البشرية ، واقتُرحت عدة مشاريع لتطوير الموارد المائية بالنسبة لكل قارة على حدة . إضافة إلى ذلك ، تم اقتراح إقامة اتفاقية دولية حول حقوق البشرية في الماء العذب يمهّد لها بإعداد مشروع ميثاق يناقش فيما بعد ليعرض للموافقة ، ويتخلل ذلك برنامج عمل يتضمن دراسة موجزة لكل بلد على حدة بخصوص تقدير النمو الديمغرافي وتقييم مخزونات الموارد المائية والأراضي المسقية والقابلة للسقي وتقدير الطلب على الماء في المستقبل .



حيثيات العَوْلَمة

ميشيل جوبير

تتعاقب الأحداث والظواهر على عالم اليوم بشكل سريع . فبعد مجيء النظام العالمي الجديد ، حلّت العولمة باعتبارها شكلاً من أشكال توحد العالم المفضي إلى سعادة البشر ، وتعد العولمة المآل التاريخي للتبادلات التي أريد لها أن تتوسع في حجمها ، كما أريد للشعوب والأمم أن ترتبط ببعضها البعض .

وحتمية العولمة مسألة مؤكدة تقتضيها حتمية التطور الإنساني الذي غيّر الكثير من المفاهيم والقناعات ، بل وغيّر حتى مفهوم الدولة لدى المواطن . وبالتالي ، فالسؤال الأساسي الذي يطرح نفسه هو ما الجانب الذي سيمسّه هذا التحول لدى هوية الأفراد والجماعات الإنسانية ؟

وتعتبر المنظمة العالمية للتجارة المؤسسة الأكثر قدرة على الانصيا ع لمتطلبات هذا التحول بفضل وسائلها التنفيذية . وإذا كانت العولمة تستهدف ميدان الاقتصاد بالأساس ، فقد ساعدها في ذلك وجود الشركات المتعدّدة الجنسيات ، إذ استطاعت هذه المؤسسات العملاقة أن تتجاوب مع البعد العالمي للاقتصاد بدءاً من عشرينيات هذا القرن ، فطورت إمكانياتها وتحكمت في آليات السوق بسرعة كبيرة .

وتعترض هذه الرأسمالية الشاملة مواقف بعض الدول التي لا تقبل بأن تضحي لصالح نظام أنشيء من جانب واحد بالتطورات والتجارب التي راكمتها بغرض

خلق الترابط بين مواطنيها . وبالتالي ، ستطالب شعوب الدول الأوروبية حكوماتها بوضع تنظيم جماعي مُحكم في مواجهة نزعة أمريكية مجاوِزة للحد تهددهم بالاكتساح والدمار .

إذن ، فلنستقبل هذه المرحلة المبشِّرة بقدوم نظام تسود فيه الهيمنة ، ولنتساءل عن الشعار الذي سيرفعه استعمال القوة في المراحل القادمة .



العوْلَمة واندفاع الهُويات

روني جان ديبوي

ساهم القرن 19 في بلورة ظاهرة العولمة وتطورها . ومنذ نشوب الحرب العالمية الثانية ، برز وعي بأهمية التضامن بين الدول في مواجهة المخاطر التي تتهدد العالم ، فأصبحنا نتحدث عن المحافظة على البيئة في العالم بأسره . وقد ساهمت وسائط الإعلام والاتصال في تقريب المسافات ، إذ صرنا نواكب الأحداث العالمية بشكل مستمر .

إن هذا «التقارب » بين الشعوب قد يحملنا على الاعتقاد بأنه سيؤدي إلى تفعيل التعاون والسلم ، وهو ما يجعلنا نفكر في «اليوطوبيا » أو المدينة الفاضلة التي نادى بها المفكرون في السابق وأخذت في عصرنا هذا مصطلح «القرية الكوكبية». لكن واقع الحال يجعلنا ننفي عن العولمة دور الداعية إلى السلام ، إذ أصبح مفهوم الجوار مسألة نسبية ، بل إنه أضحى يبعدنا عن جيراننا لأنه يبرزهم باختلافاتهم . والواقع أن للعولمة أثرين متناقضين .

أولاً، تفرض العولمة على الدول تفادي الأفق الضيق لمفهوم الجوار ، واستشعار مسؤوليتها في تنظيم العالم على أساس تكوين هيئات دولية ؛ كما أنها لا تقتصر على تطوير سبل التعاون بين الدول فحسب ، بل تدعو جميع قوى المجتمع الحية للانخراط في هذه المعادلة الجديدة .

ثانياً ، تكرس العولمة التجزيء والانغلاق ؛ فغالباً ما يُؤاخذ على العولمة تنميطها للأخلاق وقضاؤها على الثقافات لصالح تكوين حضارة مادية تكرس هيمنة وسيطرة الأطراف القوية ، وهو ما يستثير ردّ فعل قوي من جانب الهُويات الوطنية . إن العولمة تدعو إلى الاختلاط والتوحد في حَين تريد الجماعات المختلفة تأكيد

هوياتها الخاصة والمحافظة على خصوصياتها . فلا أحد يستطيع تحمل الاختلافات في عالم اليوم خصوصاً وأن مفهوم الجوار حالياً يجعل هذه الاختلافات في اتصال دائم فيما بينها .

وبالتالي ، لا يمكن مواجهة العولمة إلاّ بالحفاظ على الهُويات وتنظيم تعاون مثمر فيما بينها . ولمواجهة الثورات التقنية التي تنحو بطبيعتها منحى التنميط ، يتعين تشجيع القيم الثقافية التي تتميز بالتنوع لأنها تستلهم مكوناتها من الفنون والتقاليد .

وبعبارة أخرى ، تجد البشرية نفسها أمام حقّين : حق نصّت عليه المواثيق والأعراف الدولية ، وحق آخر للهُويات التي تريد الاعتراف بخصوصيتها مع قبول الهويات الأخرى كأطراف مكوِّنة للبشرية . فالقانون الدولي يتضمن قوانين معمّمة وأخرى فردانية ، لذا ينبغي على العالم في المستقبل العمل على دمج هذين النوعين من القوانين .



ثقافة الحِوار : مثال الإسلام

المهدي المنجرة

تعتبر العلاقات الثقافية السّمة المميزة لحوار الشمال والجنوب ؛ ولتحسين نوعية هذه العلاقات ، يتعين أن يعاد تقييم أشكال التواصل الثقافي بين الشمال والجنوب بصفة عامة وبين العالم المسيحي اليهودي والعالم الإسلامي بصفة خاصة . فقد ظلت ثلاث مخاوف تعتمل داخل الغرب خلال العشرين سنة الأخيرة وهي عدد السكان والإسلام واليابان .

إن أسباب هذه المخاوف جلية رغم أن ذلك لا يبرر وجودها ؛ فمسألة التعداد السكاني تتعلق في جوهرها بتوزيع موارد العالم ، إذ أن دول الشمال تشكل نسبة صغيرة من سكان العالم وستزداد انخفاضاً في المستقبل ، ورغم ذلك فإنها تتحكم في 80% من موارد العالم .

والواقع أن التخوف من عدد السكان والإسلام مترابطان لأن الزيادة المهمة في عدد السكان تحدث في الدول الإسلامية ، بل إن عدد المسلمين سيشكل ثلث ساكنة العالم في الربع قرن المقبل ؛ ناهيك عن أنه يُنظر إلى الإسلام على أنه

الخصم الإيديولوجي الذي حل محل الشيوعية . وقد ساهمت حرب الخليج وتحركات السكان المسلمين في يوغوسلافيا والجمهوريات الآسيوية داخل ما كان يسمى بالاتحاد السوفياتي ، ساهمت في تنامي وتكريس هذه التخوف لدى الغرب .

وفي سنة 1993 أصدر صامويل هانتنجتون كتابه «صدام الحضارات » الذي ذكر فيه بأن منشأ الصراع في العالم الجديد لن يكون إيديولوجياً أو اقتصادياً في جوهره بقدر ما سيأخذ طابعاً ثقافياً ، وحدّد تهديداً عالمياً جديداً في شخص «التحالف العسكري الإسلامي الكونفوشيوسي» ، كما اقترح بعض التدابير لوقف زحف هذا المدّ و«استغلال الاختلافات والنزاعات بين الدول الإسلامية والكونفوشية » ، وكذا « تدعيم المؤسسات الدولية التي تعكس المصالح والقيم الغربية وتضفي عليها طابع الشرعية ...»

لقد باءت محاولات زرع نموذج التنمية الغربي في العالم الثالث بالفشل الذريع لأنها تجاهلت مشكلة القيم الثقافية ، كما أن اليابان كَلّت من الهجومات التي يشنها الغرب وأمريكا بالخصوص ضدها ، وصرحت في أواخر الثمانينيات بأنه من غير المجدي أن ننظر إلى العالم في ضوء الاستقطاب العسكري لأن النظام العالمي الجديد ينبني على تنوع الحضارات وتساكنها وأن مسار التحديث التي انتهجته يقيم الدليل على أن الحداثة ليست بالضرورة اتباع التغريب .

إن ارتكاز التواصل الثقافي على احترام حق الاختلاف الثقافي أصبح شرطاً أساسياً لإرساء السلام . والإسلام بطبيعته يشجع على الحوار الذي يمثل قيمة روحية وثقافية تساهم في قبول الآراء المتعارضة خصوصاً آراء «أهل الكتاب » ، إذ اعترف بقدسية اليهودية والمسيحية وآمن برسالة من سبق من الأنبياء والرسل. لذا فحوار الأديان ضروري لكل أشكال الحوار لأن القيم هي القاطرة التي تجر عربات التواصل الثقافي . كما يتعين التسلح بمعرفة الآخر للقضاء على الجهل ولتجاوز حاجز عدم الثقة .

غير أن ثمّة معوّقات تقف في وجه تحقق هذا الحوار البناء ومنها ، عدم اكتمال حلقة التحرير في العالم الثالث ، والتوزيع غير العادل لثروات العالم ، وهيمنة بضع دول على تسيير شؤون العالم ، وارتفاع نسبة الأمية في دول الجنوب والقصور الخطير في المسار الديمقراطي وخرق حقوق الإنسان والتوتر المتصاعد في العلاقات الثقافية بين الغرب والعالم الإسلامي ...

وإجمالاً ، يجب اعتبار الحوار في سياق القضايا الاستراتيجية لإشكالية الشمال والجنوب والتي تهم ما يلي :

1- التوزيع العادل للثروات والسلطة.

2- احترام سيادة القانون والمشاركة الديمقراطية وحقوق الإنسان .

3- إظهار الاحترام لقيم الآخر الثقافية لضمان التنوع الثقافي .



المغرب وأوروبا
أو النظرات المتقاطعة

ألفونسو دي لاسيرنا

تعاملت أوروبا مع الشمال الأفريقي مدّاً وجزراً طوال تاريخها الطويل . ففي ما بين القرن الثامن والقرن السادس عشر، كان الشمال الأفريقي بالنسبة إلى أوروبا واجهة لقوة عسكرية دينية ثقافية قوامها الإسلام . وكانت أوروبا ، للناظر إليها ، مجموعة من البلدان المختلفة يجمعها الدين المسيحي ، وتلوح منها بوادر قوة آخذة في التكوّن .

وطوال قرون ، كانت الجهتان موطنَي حضارتين مختلفتين إن لم نقل متضادتين .

وحدث في القرن السادس عشر ما يمكن تسميته بردّ الفعل المسيحي – الأوروبي المتمثل في ضرب إسبانيا والبرتغال للمغرب ، جواباً على الغزو الإسلامي في القرن الثامن لشبه الجزيرة الإيبيرية . انقلبت الآية واحتلت قوات البلدين الأوروبيين مواقع استراتيجية في شواطيء المغرب . وفي الوقت نفسه ، تعاظمت النزاعات بين الخلافة العثمانية – وهي وريثة العصور الإسلامية الزاهية – وبين الدول الأوروبية المسيحية .

لكن ابتداءً من القرن التاسع عشر انطلقت حقبة جديدة مختلفة عمّا سبق ، إنها حقبة الاستعمار ، تزعمتها فرنسا باحتلالها الجزائر وتونس والمغرب ، وتبعتها إسبانيا في المغرب خصوصاً . وتم للدولتين ما أرادتا في مطلع القرن العشرين .

أصبحت أوروبا تنظر لبلدان الشمال الأفريقي نظرة استعلاء واستخفاف ، متجاهلة أن للبلدان المحتلة تاريخاً وحضارة . والواقع أن كل طرف ينظر إلى

الآخر بحذر وتوتر . ودامت هذه المشاعر حتى في السنين التي تلت التحرر من الاستعمار .

واليوم ، فعلى كل جانب أن يغيّر رأيه في الآخر وأن يهيىء نفسه للحوار .

ويرى صاحب المقال أن أهمية الحوار تكمن في الصيغة والشكل ، فلا مجال اليوم للتعامل بالحذر وإرادة التسابق والهيمنة . ولا للمفاهيم العقيمة كالغالب والمغلوب ، والمتطور والمتأخر ، والمتحضر وغير المتحضر .

اليوم يوم الإنشاءات الجماعية في حوضنا المتوسطي هذا الذي هو مهد حضاراتنا ، وعلينا أن نشيّد فيه مستقبلاً يتيح التعاون والأمن ورغد العيش للجميع .



أندري كروميكو وإفريقيا

أناتولي أندري كروميكو

خدم أندري كروميكو مدة 46 عاماً في السلك الدبلوماسي ، كما عُين وزيراً للخارجية لما كان يسمى الاتحاد السوفياتي ما بين 1957 و1985، وشغل مناصب رفيعة المستوى في قمة الهرم السياسي السوڤياتي ، وقد عكف هذا السياسي والدبلوماسي في السنوات الأخيرة من حياته على تدوين مذكراته التي أفرد فيها فصلاً كاملاً للتحدث عن إفريقيا .

كان أندري كروميكو يولي اهتماماً خاصاً لإفريقيا حيث كانت توجد ثلاثة أقسام خاصة بإفريقيا داخل مبنى وزارة الخارجية السوڤييتية ؛ ومنذ بداية الستينيات، تزايد عدد السفارات السوفييتية داخل القارة الإفريقية ، غير أن السفراء المعينين كانت تنقصهم الدراية والتجربة في الميدان الدبلوماسي لأنهم كانوا نشطيين في الحزب ليس إلاّ . لكن مع منتصف السبعينيات ، تحسن الأداء الدبلوماسي نسبياً ، هذا مع العلم أن آلية اتخاذ القرار في السياسة الخارجية والتي كانت توصف بالمحافِظة والبطيئة كانت تعوق العمل الدبلوماسي بشكل كبير .

كانت لأندري كروميكو مقارباته الخاصة بإفريقيا والتي كان يحاول تطبيقها بكل إصرار ، وغالباً ما كانت تؤتي أكلها . ويكفي التذكير بأنه عندما ترك وزارة الخارجية سنة 1985 ، كان الاتحاد السوڤياتي قد رسخ وجوده داخل إفريقيا

بربطه عدة علاقات دبلوماسية مع أغلب الدول الإفريقية .

وخلال الستينيات والسبعينيات ، كانت بعض الدول الإفريقية تنظر إلى موسكو كدولة صديقة وقوة عظمى حيث كانت تطلب منها تنمية أراضيها وثرواتها ، في حين كانت ترى دول إفريقية أخرى بأن على الاتحاد السوفياتي أن يشارك بشكل مباشر في فض بعض النزاعات الإفريقية ومكافحة مراكز الامبريالية والعنصرية في جنوب القارة والقرن الإفريقي ، لكن هذه الطلبات الأخيرة كانت تقابل بالرفض كما كان الحال في أزمة الكونغو حيث كان يرى گروميكو بأنه يتعين التسلح في الميدان السياسي بالحرص والحذر مع الحفاظ على مصالح وأهداف الدولة . فقد كان هدف الاتحاد السوڤياتي آنذاك هو الحفاظ على السلام بالنسبة لسكانه وإرساء دعائم الاشتراكية .

وبابتعاد گروميكو عن الحقل السياسي ، أصبح يعاود النظر في كتاباته السابقة ، حيث كان يراجع أفكاره القديمة عن دور الدولة ورأس المال الخاص في تحديد مصير العالم الثالث والتي كانت تتبع التوجه الإيديولوجي لتأخذ منحى برغماتيا في سنواته الأخيرة . وقد كان الداعي إلى ذلك هو دخول إفريقيا في فترة جد عصيبة بسبب تخلفها الاقتصادي والعلمي والتكنولوجي ، زد على ذلك ، عدم قدرة الاقتصاد السوڤياتي على مواكبة التقدم خصوصاً في مجال التكنولوجيا الجديدة المتطورة .

كان الاتحاد السوڤياتي يساعد العديد من الحكومات الإفريقية في حدود معينة ودون أن يستتبع ذلك أية متاعب بالنسبة إليه . فقد كان گروميكو يعتقد بأن الدول الإفريقية غير قادرة بمفردها على تجاوز الأزمات لأنها تحتاج إلى مساعدة الغرب ، لكن هذا الأخير يُفاقم مشاكلها ويقيدها بالتبعية . لذا يتعين مساعدة الدول النامية من الناحية المادية ؛ ولتحقيق ذلك في نظره ، يجب التشديد على عنصر التعاون في العلاقات الدولية وتناسي المواجهة الإيديولوجية .



المخطوطات العِبْرية في المغرب
والإرث الثقافي اليهودي المغربي
(جرْد مختصر)

حاييم الزعفراني

يعرض البحث لمبادرة قامت بها وزارة الشؤون الثقافية تمثلت في عملية جمع المخطوطات العبرية المغربية . وقد شارك الكاتب في هذه العملية إيماناً منه بضرورة التعرف على التراث المذكور وحفظه للأجيال القادمة . لكن المهمة لم تكن بالهيّنة لأن الإنتاج الأدبي اليهودي المغربي ، سواء المكتوب منه أو الشفهي على درجة كبيرة من التنوع والثراء ، إذ يشمل عدة طرق تعبيرية كما أن الوثائق المتعلقة بهذا الإنتاج كانت موزعة في العالم بأسره نظراً لعدة ظروف . وقد كشف الجرد عن وجود :

– 244 مخطوطاً يتعلق بالفقه القانوني والدراسات القضائية والقوانين الإجرائية وأحكام وقرارات المحاكم الحاخامية .

–133 مخطوطاً للأعمال الشعرية الموقعة والمصنفات الأدبية .

–133 مصنفاً للعِظات وكتب الإرشاد .

–200 كتاب للقَبْلانية (تفسير اليهود للتوراة صوفياً ورمزياً) والأدب الصوفي والمتعلق بالسحر .

– مئات الكتب المتعلقة بتأويل وتفسير الإنجيل والتلمود .

ونظراً للحيز الكبير الذي تحتله أنواع الأدب الشعبي والأدب المتعلق باللهجات في المشهد الثقافي المغربي ، يتعذر تعداد كل الأعمال التي تتعلق بهذا النوع من النشاط الفكري . لذا يتعين مواصلة هذا العمل باتباع الوسائل الحديثة للبحث والاتصال .





Publications
de l'Académie du Royaume du Maroc

ACADÉMIA

Revue de l'Académie du Royaume du Maroc

N° 12 - 1995



Publications
de l'Académie du Royaume du Maroc

ACADÉMIA

Revue de l'Académie du Royaume du Maroc

N° 12 - 1995

La revue ACADÉMIA est une publication annuelle. Sa matière est diversifiée pour permettre à MM. Les membres des l'Académie d'y écrire selon leurs spécialités. Les autres publications dédiées aux travaux des sessions ou des commissions sont à thème unique.

Les textes publiés ici sont originaux. Leur reproduction intégrale ou partielle devra mentionner la référence à la présente publication.

La terminologie et les opinions exprimées n'engagent que leurs auteurs.

ACADÉMIE DU ROYAUME DU MAROC

Charia Imam Malik, Km 11, B.P. 5062
code postal 10.100
Rabat, Maroc

Téléphones : 75.51.13 / 75.51.24
75.51.35 / 75.51.89
Fax : 75.51.01

Dépôt légal: 29/1982
ISSN: 0851-1381

LES MEMBRES DE L'ACADEMIE DU ROYAUME DU MAROC

Léopold Sédar Senghor : Sénégal
Henry Kissinger : U.S.A.
Maurice Druon : France
Neil Armstrong : U.S.A.
Abdellatif Benabdeljelil : Royaume du Maroc
Abdelkrim Ghallab : Royaume du Maroc
Otto de Habsbourg : Autriche
Abderrahmane El-Fassi : Royaume du Maroc
Georges Vedel : France
Abdelwahab Benmansour : Royaume du Maroc
Mohamed Habib Belkhodja : Tunisie
Mohamed Bencharifa : Royaume du Maroc
Ahmed Lakhdar-Ghazal : Royaume du Maroc
Abdullah Omar Nassef : R. d'Arabie Saoudite
Abdelaziz Benabdallah : Royaume du Maroc
Abdelhadi Tazi : Royaume du Maroc
Fuat Sezgin : Turquie
Abdellatif Berbich : Royaume du Maroc
Mohamed Larbi Al-Khattabi : Royaume du Maroc
Mahdi Elmandjra : Royaume du Maroc
Ahmed Dhubaïb : Royaume d'Arabie Saoudite
Mohamed Allal Sinaceur : Royaume du Maroc
Ahmed Sidqi Dajani : Palestine
Mohamed Chafik : Royaume du Maroc
Lord Chalfont : Royaume-Uni de G. B.
Amadou Mahtar M'Bow : Sénégal
Abdellatif Filali : Royaume du Maroc
Abou-Bakr Kadiri : Royaume du Maroc
Hadj Ahmed Benchekroun : Royaume du Maroc
Abdellah Chakir Guercifi : Royaume du Maroc
Jean Bernard : France
Robert Ambroggi : France
Azeddine Laraki : Royaume du Maroc
Donald S. Fredrickson : U.S.A.
Abdelhadi Boutaleb : Royaume du Maroc
Idriss Khalil : Royaume du Maroc
Abbas-Al-Jirari : Royaume du Maroc
Pedro Ramirez-Vasquez : Mexique
Mohamed Farouk Nebhane : Royaume du Maroc
Abbas Al-Kissi : Royaume du Maroc
Abdellah Laroui : Royaume du Maroc
Bernardin Gantin : Vatican
Abdallah Al-Fayçal : R. d'Arabie Saoudite
Nasser Eddine Al-Assad : Royaume de Jordanie
Anatoly Andreï Gromyko : Russie
Georges Mathé : France
Kamel Hassan Al Maqhour : Libye
Eduardo de Arantes E. Oliveira : Portugal
Abdelmajid Meziane : Algérie
Mohamed Salem Ould Addoud : Mauritanie
Pu Shouchang : Chine
Idriss Alaoui Abdellaoui : Royaume du Maroc
Alfonso de la Serna : Royaume d'Espagne
Al-Hassan Bin Talal : Royaume de Jordanie
Vernon Walters : U.S.A.
Mohamed Kettani : Royaume du Maroc
Habib El Malki : Royaume du Maroc
Mario Soares : Portugal
Othmane Al-Omeir : R. d'Arabie Saoudite
Klaus Schwab : Suisse
Driss Dahak : Royaume du Maroc
Ahmed Kamal Aboul Majd : Egypte
Michel Jobert : France
Mania Saïd Al-Oteiba : Emirats Arabes-Unis
Yves Pouliquen : France
Chakir Al-Faham : Syrie
Omar Azimane : Royaume du Maroc

LES MEMBRES CORRESPONDANTS

Richard B. Stone : U.S.A. Charles Stockton : U.S.A.
Haïm Zafrani : Royaume du Maroc

* * *

Secrétaire perpétuel	:	Abdellatif Berbich
Chancelier	:	Driss Dahak
Directeur des séances	:	Idriss Alaoui Abdellaoui

* * *

Directeur scientifique : Ahmed Ramzi

LES PUBLICATIONS DE L'ACADEMIE

1. Collection "Sessions"

1 - "Al Qods : Histoire et civilisation", mars 1981.

2 - "Les crises spirituelles et intellectuelles dans le monde contemporain", novembre 1981.

3 - "Eau, nutrition et démographie", 1° partie, avril 1982.

4 - "Eau, nutrition et démographie", 2° partie, novembre 1982.

5 - "Potentialités économiques et souveraineté diplomatique", avril 1983.

6 - "De la déontologie de la conquête de l'espace", mars 1984.

7 - "Le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes", octobre 1984.

8 - "De la conciliation entre le terme du mandat présidentiel et la continuité de la politique intérieure et étrangère dans les Etats démocratiques", avril 1985.

9 -"Trait d'union entre l'Orient et l'Occident [illegible] Ibn-Maïmoun", novembre 1985.

10 - "La piraterie au regard du droit des gens", avril 1986.

11 - "Problèmes d'éthique engendrés par les nouvelles maîtrises de la procréation humaine", novembre 1986.

12 - "Mesures à décider et à mettre en oeuvre en cas d'accidents nucléaires", juin 1987.

13 - "Pénurie au Sud, incertitude au Nord : constat et remèdes", avril 1988.

14 - "Catastrophes naturelles et péril acridien", novembre 1988.

15 - "Université, recherche et développement", juin 1989.

16 - "Des similitudes indispensables entre pays voulant fonder des ensembles régionaux", décembre 1989.

17 - "De la nécessité de l'homo oeconomicus pour le décollage économique de l'Europe de l'Est", mai 1990.

18 - "L'invasion du Koweit par l'Irak et le nouveau rôle de l'O.N.U.", avril 1991.

19 - "Le droit d'ingérence est-il une nouvelle légalisation du colonialisme ?", octobre 1991.

20 - "Le patrimoine commun hispano-mauresque", avril 1992.

21 - "L'Europe des Douze et les autres", novembre 1992.

22 - "Le savoir et la technologie", mai 1993.

23 - "Protectionnisme économique et politique d'immigration", décembre 1993.

24 - "Les chefs d'Etat face au droit à l'autodétermination...", avril 1994.
25 - "Les pays en voie de développement entre l'exigence démocratique et la priorité économique", novembre 1994.
26 - "Quel avenir pour le bassin méditerranéen et l'Union européenne ? ", mai 1995.
27 - "Droits de l'homme et emploi, compétitivité et robotisation", avril 1996.
28 - "Et si le processus de paix au Moyen-Orient devait échouez ?" décembre 1996.

2. - Collection "Le patrimoine"

1 - "Al-Dhail wa Al-Takmilah", d'Ibn Abd Al-Malik Al-Marrakushi, Vol. VIII, 2 tomes (biographies maroco-andalouses), édition critique par M. Bencharifa, 1984.
2 - "Al-Ma' Wa ma warada fi chorbihi mine al-adab", (apologétique de l'eau), de M. Choukry Al Aloussi, édition critique de M. Bahjat Al - Athari, 1985.
3 - "Maâlamat Al-Malhoune", 1ère et 2ème parties du 1er volume, Mohamed Al-Fassi, 1986, 1987.
4 - "Diwane Ibn- Fourkoune", recueil de poèmes andalous présentés et commentés par Mohamed Bencharifa, 1987.
5 - "Aïn Al Hayah Fi Ilm Istinbât Al Miyah" : (Source de la vie en science hydrogéologique) de A. Damanhouri, présentation et édition critique par Mohamed Bahjat Al-Athari, 1989.
6 - "Maâlamat Al-Malhoune" 3° volume des "Chefs d'oeuvre d'Al-Malhoune", Mohamed Al-Fassi, 1990.
7 -"Oumdat attabib fi Mârifati Annabat" (Référence du médecin en matière des plantes) d'Abou Al-Khaïr Al-Ichbili, 1° et 2° volumes, édition critique par Mohamed Larbi AL-Khattabi, 1990.
8 - "Kitab attayssir fi al-moudawat wa tadbir" (Le "Tayssir") d'Avenzoar, Abou Marwan Abdelmalik Ibn Zohr, édition critique par Mohamed Ben Abdellah Roudani, 1991.
9 - "Mâalamat Al-Malhoune" 1° partie du 2° volume, par Mohamed Al-Fassi, 1991.
10 - "Mâalamat Al-Malhoune" 2° partie du 2° volume, par Mohamed Al-Fassi, 1992.
11 - "Boghyat wa Tawashi Al - Moussiqa Al Andaloussia", par Azeddine Bennani, 1995.
12 - "Iqad Ashoumou'e (musique andalouse), par Mohamed Al-Bou'ssami, éd. critique par Abdelaziz Benabdeljelil, 1995.
13 - "Mâalamat Al-Malhoune" : "Myat qassida wa qassida", par Mohamed Al-Fassi, 1997.
14 - " La Rihla d'Ibn Battouta" (le périple d'Ibn Battouta), édition critique par Abdelhadi Tazi, 5 vol. 1997.

3. Collection "Les lexiques"

1 - "Lexique arabo-berbère", 1° tome, par Mohamed Chafik, 1990.
2 - « Lexique arabo-berbère », 2ème tome, par Mohamed Chafik, 1996.

4. Collection "Les séminaires"

1 - "Falsafat Attachrie Al Islami" 1° séminaire de la "Commission des valeurs spirituelles et intellectuelles" de l'Académie, 1987.
2 - "Actes des séances solennelles consacrées à la réception des nouveaux membres". (1980-1986), décembre 1987.
3 - "Conférences de l'Académie" (1983-1987), 1988.
4 - "Caractères alphabétiques de la langue arabe et technologie", février 1989.
5 - "Droit canonique, fiqh et législation", 1989.
6 - "Fondements des relations internationales en Islam", 1989.
7 - "Droits de l'homme en Islam", 1990.
8 - "Interactions cuturelles de l'Orient et de l'Occident", 1993.
9 - "Problèmes de l'usage de la langue arabe au Maroc", 1993.
10 - "Le Maroc dans les études orientalistes", 1993.
11 - "La traduction scientifique" décembre 1995.

5. La revue "ACADEMIA"

1. "ACADEMIA" est la revue de l'Académie du Royaume du Maroc. Son numéro inaugural comprend les actes de la cérémonie d'inauguration de l'Académie par Sa Majesté le Roi Hassan II, le 21 avril 1980, la réception des académiciens, les discours prononcés à cette occasion et les textes constitutifs de l'Académie.

2 - "ACADEMIA", N° 1, février 1984.
3 - "ACADEMIA", N° 2, février 1985.
4 - "ACADEMIA", N° 3, février 1986.
5 - "ACADEMIA", N° 4, novembre 1987.
6 - "ACADEMIA", N° 5, décembre 1988.
7 - "ACADEMIA", N° 6, décembre 1989.
8 - "ACADEMIA", N° 7, décembre 1990.
9 - "ACADEMIA", N° 8, décembre 1991.
10- "ACADEMIA", N° 9, décembre 1992.
11- "ACADEMIA", N° 10, septembre 1993.
12 - "ACADEMIA", N° 11, décembre 1994.

TABLE DES MATIERES

1 - TEXTES :

2 - RESUMES

(Les communications en langue arabe sont reproduites in extenso selon la numérotation de la table des matières de la langue arabe, leurs résumés sont traduits et reproduits ci-après) :

1 - TEXTES

ETHIQUE ET IMAGERIE

Jean Bernard

L'histoire de l'imagerie commence très probablement avec Narcisse mais pendant longtemps la représentation du corps humain, l'exploration de l'homme qu'elle permettait ont appartenu aux seuls artistes, aux seuls écrivains avec d'une part les formes, les figures depuis les dessins des grottes préhistoriques, d'autre part un désir de pénétration, de compréhension de l'être peint ou décrit depuis tel bourgeois de Rembrandt, telle fille de Renoir, jusqu'aux héros de Racine ou de Proust.

Cette représentation, cette exploration ne posaient pas de graves questions éthiques sauf si elles concernaient trop évidemment un personnage connu. Ainsi Saint-Simon ou Charles de Montesquieu.

Mais voici que la représentation du corps humain n'appartient plus aux seuls artistes, aux seuls écrivains. Elle est entrée en médecine. Elle est au premier rang des thèmes de la médecine contemporaine.

En fait, on peut dans l'histoire de l'imagerie médicale distinguer trois périodes.

La première période est une interminable enfance dont les progrès sont très lents avec tour à tour les dessins des grands anatomistes, les moulages des dermatologues assemblés pour la plupart au musée de l'hôpital Saint-Louis, les premiers daguerréotypes, les premières microphotographies dues à Alfred Donné.

La deuxième période s'ouvre à la fin du XIXème siècle, au début du XXème siècle avec la découverte des rayons x par Roentgen, les premières applications cliniques par Antoine Béclère. Les méthodes se perfectionnent tout au long de ce siècle de la radioscopie à la radiographie, de la radiographie aux tomographies. La radiologie devient une auxiliaire importante de la

médecine mais reste une auxiliaire.

La troisième période toute récente est explosive. En quelques années apparaissent les ultrasons, la scanographie, la résonnance magnétique nucléaire. Ces nouveaux appareils coûtent chers en terme d'investissement, mais pourraient être potentiellement sources d'économie en accélérant le diagnostic, en réduisant la durée d'hospitalisation.

Le terme imagerie médicale prend tout son sens. Les formes, les reliefs, les surfaces, les profondeurs, les organes, les tissus, les groupements cellulaires sont maintenant clairement représentés. Au repos ou dans l'exercice de diverses fonctions comme le permet par exemple la microcinématographie accélérée en contraste de phase.

Ainsi de nouvelles méthodes de connaissance de l'homme nous sont données. L'imagerie médicale devient une discipline majeure à l'égal de la médecine et de la chirurgie. Elle regroupe la radiologie et tout ou partie de la biophysique.

Notre temps a connu trois révolutions, la révolution thérapeutique qui commence en 1936 avec les sulfamides, la révolution biologique avec la pathologie moléculaire et le génie génétique, la révolution physique de l'imagerie médicale, révolution admirable puisqu'elle permet (une récente communication à l'Académie des Sciences à Paris en témoigne) de voir la chimie des tissus, les protéines.

A nouveaux pouvoirs de la science, nouveaux devoirs de l'homme. Les deux premières révolutions ont fait l'objet d'importantes réflexions éthiques. Ce sont les réflexions éthiques suscitées par la troisième révolution, la révolution de l'imagerie que je voudrais examiner ici.

Auparavant j'aimerais évoquer la définition de l'éthique et les principes qui l'inspirent. Longtemps le mot moral a été seul employé. L'éthique, comme l'indiquent les vieux dictionnaires, était réservée au langage des philosophes. Mais depuis 20 ou 30 ans le mot morale parait désuet, suranné, poussiéreux. La morale n'est plus enseignée dans les écoles. Cependant que s'assoupit la morale, l'éthique naît ou plutôt renaît. Elle nous vient du grec par un détour américain. Elle est glorieuse, triomphante, orne agréablement le langage des hommes d'Etat, des philosophes. Avec des sens très divers. Embarrassé par ces difficultés, par ces incertitudes, j'ai consulté deux éminentes héllénisantes, Jacqueline de Romilly et Hélène Ahrweiler.

L'éthique implique une réflexion critique sur les évènements et commence à exister avec Aristote. Et ce mot savant par apposition avec son parallèle latin morale suppose que l'on s'interroge sur les principes et qu'on en discute. Le mot reflète donc ce merveilleux effort de lucidité qui caractèrise alors la pensée grecque. L'éthique est l'expression de la mesure. Elle est garante de l'harmonie qui résulte de la bonne tenue de l'âme et qui commande la juste place de toute chose et de tout acte dans le monde.

Ainsi et plus schématiquement l'éthique a pour objet la relation de l'âme avec l'environnement.

Les principes maintenant, les quatre principes qui inspirent cette réflexion éthique lorsqu'elle est appliquée aux progrès de la recherche médicale, le respect de la connaissance, le respect de la personne, le refus du lucre, la responsabilité du chercheur.

Respect de la connaissance en premier.

Paul Valéry dans ses cahiers "Le serpent se mange la queue. Mais ce n'est qu'après un long temps de mastication qu'il reconnaît dans ce qu'il dévore le goût du serpent. Il s'arrête alors. Mais au bout d'un autre temps, n'ayant rien d'autre à manger, il s'y remet. Il arrive alors à avoir sa tête dans sa gueule. C'est ce qu'il appelle une théorie de la connaissance".

En ce qui nous concerne, le respect de la connaissance comporte une règle initiale, une question fondamentale, de nombreuses questions liées aux applications.

La règle initiale a été affirmée depuis plusieurs années par les comités d'éthique. Ce qui n'est pas scientifique n'est pas éthique. Trop souvent les bases scientifiques des problèmes posés aux comités d'éthique ne sont pas assurées. Ceci dans le domaine de l'imagerie comme dans les autres domaines. Il n'appartient pas aux comités d'éthique de régler les problèmes scientifiques. Ces questions doivent être résolues en amont par les experts compétents.

Pour l'imagerie, cette règle essentielle peut être étendue et concerne la qualité des appareillages. C'est aussi une question d'amont. Les personnes tentant de résoudre les questions bio-éthiques n'ont pas nécessairement de compétence technique. Mais elles peuvent, elles doivent exiger qu'un contrôle de qualité s'exerce sur les grands plateaux d'imagerie. Il serait absurde de discuter un problème moral si une grande rigueur technique n'est pas observée au préalable.

La question fondamentale a été posée en termes différents par Claude Bernard et Jacques Monod. Claude Bernard pense que la morale des hommes de science n'est pas la morale du commun et que ces deux morales font aussi bien de s'ignorer.

Jacques Monod voudrait soumettre entièrement les sociétés humaines à la connaissance scientifique. "L'éthique de la connaissance, écrit-il dans sa leçon inaugurale du Collège de France, est radicalement différente des systèmes religieux ou utilitaristes qui voient dans la connaissance, non pas le but lui-même, mais un moyen d'atteindre le seul but, la valeur suprême. Ce n'est pas, avouons le, le bonheur de l'humanité, moins encore sa puissance temporelle ou son confort, c'est la connaissance objective elle-même, valeur supérieure à l'homme lui-même".

Ce débat fondamental rappelé, je voudrais plus modestement évoquer les questions éthiques que pose l'application des progrès de l'imagerie. Et d'abord les essais sur volontaires sains. L'un des inventeurs de la radiologie médicale utilisait ses propres enfants, à une époque certes où les dangers des radiations étaient ignorés ou mal connus.

Aujourd'hui quelles règles éthiques doivent gouverner les premiers essais suscités par l'arrivée d'une nouvelle méthode d'imagerie ? Deux situations :

L'essai sur volontaire sain d'abord. Les premiers volontaires sont assurément les chercheurs responsables de la découverte. Mais ils ne sont pas assez nombreux, ils ne peuvent trop souvent s'exposer aux risques des méthodes neuves d'imagerie. Ils ne sont peut-être pas toujours objectifs. D'où la nécessité de recourir à d'autres volontaires et les règles établies en d'autres domaines sont valables pour l'imagerie, vrais volontaires et non volontaires désignés, volontaires ne courant que des risques limités, instruits de la nature, de l'expérience, correctement assurés et non rétribués. Le terme indemnité couvre malheureusement de nombreuses hypocrisies.

Essais comparés ensuite. Une nouvelle méthode d'imagerie ne peut être généralisée avant que sa valeur, ses risques étaient appréciés. En l'état actuel, la méthode des essais comparés par tirage au sort permet seule de répondre à l'importante question posée. La moitié des malades est soumise à la nouvelle technique, l'autre moitié à la technique antérieure. Cette méthode est moralement nécessaire et nécessairement immorale. En l'état actuel des données de l'informatique, elle est la seule qui permette les vérifications indispensables.

Longtemps les chercheurs n'ont pas pris conscience de leur responsabilité. Les grands physiciens du début de ce siècle dont les découvertes ont transformé (dans des sens divers) le destin des hommes considéraient qu'il appartenait aux sociétés humaines de prendre les mesures utiles. Cette situation se modifie. Grâce en partie aux progrès de la bio-éthique. C'est souvent un nouveau progrès de la recherche qui vient résoudre un problème apparemment insoluble conséquence d'un progrès antérieur.

Ainsi la découverte d'une imagerie n'utilisant pas les radiations écarte les questions éthiques complexes posées par l'imagerie antérieure, d'indication identique, exposant le malade aux dangers des radiations.

La plupart des progrès en imagerie sont dus à des médecins chercheurs. Ainsi est soulignée l'importance de la recherche qui permet d'accroître l'efficacité, de limiter les dangers. La création maintes fois demandée de grands Instituts de Recherche assemblant médecins, physiciens, informaticiens est une nécessité absolue. D'importantes missions pourraient être assumées par ces Instituts comme l'écrit dans un excellent rapport Laurent Raillard "Dans certains domaines le chirurgien contemporain utilise des images numériques pour simuler l'intervention, piloter un robot ou déclencher un laser. Le biologiste ou le biochimiste utilisent le même outil informatique pour observer et simuler le monde de l'infiniment petit de la cellule à la molécule chimique. La synthèse de l'image moléculaire ou atomique ouvre la perspective d'une fusion de techniques venues d'horizons différents (biologie, imagerie) vers une vaste discipline diagnostique. Ainsi pourraient être formées des équipes de pointe qui pourraient être créatrices, accélérer le rythme du changement pour le plus grand bénéfice des malades futurs".

"L'argent, dit-il, n'a pas d'odeur. Et c'est vrai, l'argent pourrait sentir le sang, la sueur, la matière fécale ou le sperme. Et pourtant il ne sent rien. Gloire donc à l'argent subtil, ferme, inodore qui procure aux humains l'obscène mandragore".

Ces quelques vers dus au poète surréaliste Mathias Lubeck peuvent servir d'exorde à l'analyse des relations éthiques existant entre l'imagerie et l'argent.

Le maître d'une des plus importantes firmes pharmaceutiques britanniques veut que les bénéfices liés à la vente des médicaments soient en totalité réinvestis dans la recherche. La firme qui outre la pharmacie a de

nombreuses activités chimiques continuera de faire des bénéfices dans les domaines ne concernant pas l'homme malade. Cette volonté inspirée par le sentiment profond qu'il est immoral pour une industrie de faire des bénéfices quand il s'agit d'hommes souffrants, est appliquée. Avec deux conséquences 1) deux prix Nobel, 2) l'augmentation des revenus ne concernant pas l'homme malade.

Il est permis de rêver et d'imaginer les mêmes principes, les mêmes méthodes inspirant les maîtres de l'industrie radiologique. Il ne s'agit bien entendu que d'un rêve. Revenant sur terre, nous rencontrons une question qui fait actuellement l'objet d'un rapport du Comité Consultatif National d'Ethique consacré à Ethique et argent. Quelle part de son revenu une nation doit-elle consacrer à la recherche médicale et, d'une façon plus générale, à la médecine ? Quelle doit être la place des dépenses liées à l'imagerie ? Plus exactement quel équilibre établir entre les recherches consacrées aux nouvelles imageries et les méthodes dès maintenant appliquées au diagnostic des maladies ? Comment éviter les abus, la multiplication des examens inutiles, le maintien de techniques périmées coûteuses et parfois dangereuses alors qu'une méthode nouvelle très supérieure a fait ses preuves ? J'ai l'an dernier reçu à une consultation hospitalière une aimable dame de 60 ans, peu malade, qui prenait 56 médicaments par jour. Des excès comparables concernent les prescriptions des diverses imageries.

Faut-il admettre, comme l'ont fait certains pays, que l'argent gouverne les choix, que les imageries coûteuses soient réservées aux malades fortunés? Tout un débat outre Atlantique a eu pour objet la comparaison des opacifiants à basse osmolarité et à haute osmolarité et les considérations juridiques et morales concernant l'accès aux opacifiants de basse osmolarité.

L'éthique française est différente. La fortune ne doit pas gouverner le choix. Si une méthode nouvelle, rare d'imagerie ne peut être appliquée à tous, les indications, les choix doivent être avant tout médicaux.

Plus malaisé est le choix qu'imposent aux sociétés humaines les limites budgétaires. Les abus étant évités ou réprimés, il s'agit d'un choix des citoyens. De citoyens raisonnablement instruits.

Reste la question, les questions les plus importantes, celles qui sont liées au respect de la personne. Un poète a décrit "l'homme tout entier avec son âme, ses dents, ses os, avec son esprit et son sang, son histoire et sa peine".

La personne est certes une individualité biologique, un être de relations psycho-sociales, un sujet pour les juristes. Mais elle transcende ces définitions analytiques. Elle apparaît comme une valeur. La tâche principale de la bio-éthique est de réfléchir de manière approfondie aux enjeux moraux de la recherche biologique et médicale afin qu'en ses progrès soit respecté tout homme et tout l'homme.

Ceci dans des conditions très différentes. En premier lieu lorsqu'est prise la décision d'appliquer une des méthodes de l'imagerie. Comme tout acte médical, celui-ci engage la responsabilité de l'auteur de l'acte. Un bilan très précis des avantages, des nécessités éventuelles et des risques doit être fait. Il s'agit tantôt d'une décision simple, tantôt d'une tension entre des devoirs divers, le devoir d'un diagnostic précoce permettant des actes thérapeutiques efficaces, le devoir de ne pas mettre en oeuvre des examens inutiles, coûteux et engendrant l'inquiétude.

Les progrès de la connaissance peuvent modifier les positions initiales. Ainsi l'introduction dans le domaine médical au début des années 198O de nouvelles techniques de numérisation de l'image a progressivement amené une modification sensible des pratiques radiologiques conventionnelles. Parmi ces nouvelles techniques l'examen scanographique tient une place très importante. L'utilité et l'efficacité diagnostiques de ces examens sont éclatantes. Mais les études conduites en 1988 ont montré que de nombreux examens scanographiques nécessitent des doses efficaces élevées, éventuellement supérieures à la dose limite individuelle annuelle (5 m SV) généralement acceptée. Ces données doivent susciter une réflexion des médecins sur les indications indispensables, les modes d'utilisation optimale des appareils.

Le consentement éclairé du malade est rendu obligatoire en France par la loi Huriet-Serusclat de Décembre 1988. Tantôt il ne pose aucun problème. Tantôt il n'est pas simple avec la révélation brutale d'une maladie très grave qu'il aurait mieux valu annoncer progressivement et doucement. La révision de certains articles de cette loi qui peuvent troubler, entraver d'utiles progrès de la médecine est souhaitée et peut être vraisemblablement envisagée.

Enfin des questions graves peuvent se poser en cours d'évolution, particulièrement lorsque l'imagerie n'est plus seulement diagnostique mais devient thérapeutique.

Le terme de radiologie interventionnelle ou en bon français de radiologie d'intervention, a été proposé pour désigner cette nouvelle activité médicale. "Sachant voir l'anatomie du corps humain sur son écran, le nouveau médecin imagier a subi la tentation d'intervenir, il y parvient aujourd'hui. Assez souvent pour le plus grand bien des malades".

Il peut s'agir du cerveau avec l'embolisation de malformations vasculaires, du squelette avec la ponction biopsie de tumeur osseuse, de viscères variés avec la ponction sous scanographie, sous échographie, de dilatation vasculaire, presque tous les organes sont concernés par cette nouvelle médecine née de l'imagerie.

Certaines de ces interventions sont périlleuses. Mais il n'est pas de règles éthiques générales. Chaque cas doit faire l'objet d'une réflexion particulière.

A qui appartient le corps humain ? Des théologiens aux biologistes, des philosophes aux juristes, la question a fait l'objet de discussions, de controverses, d'échanges concernant le vivant et le mort, le foetus et le vieillard, le corps entier et ses organes, l'avortement et l'euthanasie.

A qui appartient l'image ? Des questions tout aussi malaisées se posent. Comment organiser la relation entre la personne objet de l'image et l'imagier ? Quels sont leurs droits respectifs. Des questions plus malaisées encore se posent aux deux extrêmités de la vie.

On comprend depuis une cinquantaine d'années que la vie ne commence pas à la naissance mais à la conception.

"Il faudrait pouvoir agir sur la vie prénatale de l'homme" souhaitait en 1950 Henri Michaux. Souvent les poètes sont les premiers. Ce voeu est actuellement exaucé. Le diagnostic prénatale est fréquemment possible. Grâce pour une bonne part à l'imagerie. Ces imageries qui permettent le diagnostic prénatal et ses redoutables ou heureuses conséquences sont-elles toujours licites ? Dans quelles situations l'artériographie cérébrale affirmant la mort cérébrale est-elle souhaitable ou indispensable ? Qu'en est-il des images des personnes mortes identifiées ou non identifiées ? Et je ne parlerai pas des momies, objet tout à l'heure d'une communication. Sinon pour évoquer un souvenir personnel, celui de la rencontre au Caire d'une équipe canadienne qui, étudiant la momie du tisserand Nakcht, contemporain de Ramses II, 1) reconnaissait après 33 siècles la cause de la mort du tisserand, une bilharziose, 2) isolait ses globules rouges avec la même forme de disques

biconcaves que les vôtres et les miens, 3) montrait que le tisserand appartenait au groupe sanguin B.

Autre question. Comment régler les problèmes liés à la conservation des images dans les archives hospitalières avec la nécessité du secret, les avantages et les inconvénients des méthodes informatiques ?

C'est ici qu'il convient d'évoquer les relations existant entre l'éthique et le droit.

Nous avons en France dès les premières années des travaux du Comité Consultatif National d'Ethique fait les constatations suivantes. Une question importante est posée au Comité par un Ministre. Après trois ou quatre mois d'études, de discussions, la réponse souhaitée est remise au Ministre. Cette réponse suggère en général des mesures précises. Mais rien ne se passe. C'est le silence, le désert. Plusieurs hypothèses sont faites, insuffisant courage des services concernés (je pourrai faire voter cette disposition à l'Assemblée à deux heures du matin, me disait un héroïque Directeur de ministère) ou encore viscosité administrative. Les excellentes études, conduites à la demande des Premiers Ministres successifs Chirac et Rocard, par le Conseil d'Etat, et plus précisément par le groupe de travail présidé par M. Braifont ont montré la complexité, la difficulté des problèmes posés par le passage de l'éthique au droit. Deux camps se sont alors formés, le camp des partisans d'une législation rigoureuse, réglant minutieusement tous les cas, les partisans du refus, rappelant que les progrès de la recherche médicale rendent en quelques années désuètes des lois même récentes.

Un fort utile débat, de nouvelles études au premier rang desquelles il faut citer celle de Mme Noelle Lenoir, ont permis une heureuse orientation 1) l'affirmation éventuellement par une loi cadre des principes fondamentaux, 2) un classement des questions posées proposant des lois dans les cas urgents, tels la non commercialisation du corps humain, les registres épidémiologiques, etc... Les projets de lois actuellement soumis au Parlement français sont inspirés par cette double nécessité. Les questions éthiques et juridiques posées par les progrès de l'imagerie médicale peuvent faire l'objet d'un classement comparable. On peut et doit proposer ce classement entre les thèmes nécessitant des mesures législatives et les thèmes réglés temporairement par la jurisprudence. D'excellentes relations ont été établies depuis longtemps entre magistrats et comité consultatif national d'éthique. Dès 1984 un tribunal de Lyon nous soumettait une question importante et j'ai eu le très grand honneur en 1991 d'être invité par la Cour de Cassation à

exposer l'avis du Comité Consultatif National d'Ethique sur les mères de substitution.

Il ne m'appartient pas d'envisager par le développement indispensable dans les Facultés de Médecine de l'enseignement très insuffisant actuellement de l'imagerie. Ceci aussi bien pour les futurs médecins généralistes, pour les médecins souhaitant se spécialiser, plus tard sous forme de cet enseignement continu si modeste actuellement dans de nombreux pays. Je me limiterai à l'enseignement de la bio-éthique.

La solution satisfaisante des graves problèmes qui viennent d'être évoqués suppose une forte formation, une forte information des personnes concernées, les médecins spécialisés en imagerie, les médecins généralistes, tous les citoyens soumis à un moment ou à un autre de leur vie à des examens d'imagerie. Cette formation, cette information ont longtemps été insuffisantes.

Les médecins spécialisés en imagerie, les médecins radiologues ont fort heureusement pris conscience de leur responsabilité. Trois actions paraissent utiles 1) un enseignement particulier consacré aux problèmes éthiques spécifiques posés par l'imagerie, 2) la création de comités d'éthique de la spécialité, examinant les problèmes nouveaux liés aux progrès de la recherche aidant tel radiologue lorsqu'il rencontre une difficulté inédite. C'est dans cette voie que s'est heureusement orientée en France la société d'imagerie médico-légale en créant une commission éthique. 3) La préparation qui sera examinée au soir de cette journée d'une charte de l'imagerie prenant en compte bien entendu les questions éthiques.

La création de fonction spécialisée comme celle d'"éthicien de garde" instituée dans certains hôpitaux américains ne paraît pas nécessaire. Tous les radiologues doivent avoir reçu la formation indispensable.

Longtemps la bio-éthique n'a pas été enseignée dans les Facultés de Médecine françaises. Notre pays était très en retard. Depuis 15 ans cet enseignement existe au Canada francophone au Quebec avec la mise au point de méthodes pédagogiques efficaces. Ce retard est en passe d'être comblé au moins dans certaines Facultés (Strasbourg, Bordeaux, Necker à Paris) avec, d'une part, des diplômes d'études approfondies, d'autre part et surtout un enseignement destiné à tous les étudiants. Le futur médecin généraliste qui devra éviter les retards dangereux, éviter aussi les prescriptions d'imageries multiples et inutiles, doit avoir reçu l'éducation indispensable.

En fait tous les Français sont concernés. En retard pour l'enseignement supérieur, la France est en avance pour l'enseignement secondaire. Une commission associant membres du Comité Consultatif National d'Ethique et inspecteurs généraux de l'enseignement secondaire a préparé le travail. Et déjà cet enseignement est donné dans plusieurs lycées.

L'imagerie, l'anatomie liées peuvent fournir de bons exemples à cette réflexion bio-éthique des lycées.

Nous avons été frappés de l'intérêt, de l'enthousiasme même des lycéennes, des lycéens conviés à nos Journées Annuelles.

Des relations scientifiques, techniques très fortes existent entre les divers pays européens. Le titre même du rapport de Laurent Raillard en témoigne "De la France vers l'Europe". Des missions ont depuis 1989 été créées qui se rendent dans les nations européennes pour fortifier ces relations. Elles ont joué, jouent un rôle très important.

D'autres efforts sont nécessaires.

Il est une histoire et une géographie de la bio-éthique. L'éthique de l'imagerie, comme toute l'éthique de la biologie et de la médecine, doit s'ouvrir sur le monde. De grandes différences sont constatées. Albert Jacquard, éminent démographe qui fut un des premiers membres du Comité Consultatif National d'Ethique, a écrit un bel éloge de la différence. Les méthodes, les réflexions différentes tantôt peuvent s'opposer (c'est le cas actuellement entre la France et les Etats-Unis pour les brevets du génome), tantôt être complémentaires, s'éclairer mutuellement. Maurice Tubiana a bien noté les règles, les méthodes particulières en imagerie de certains pays du Nord de l'Europe.

Plusieurs formes d'échanges peuvent être envisagées. Invitation d'éminents étrangers à nos Journées Nationales d'Ethique. Organisation par le Directeur Général de l'UNESCO, M. Federico Major, de réunions internationales consacrées à l'éthique et plus récemment d'une commission internationale d'éthique (1993). Avec parfois des thèmes importants et malaisés. Tel au printemps 1992 : Religions et Sida avec la présence de prêtres catholiques, protestants, israélites, de théologiens musulmans, bouddhistes. Préparation d'un futur Comité Européen de Bio-Ethique. Ce fut l'objet en Mars dernier d'un utile colloque à Madrid assemblant les présidents des divers comités nationaux d'éthique. Cette création fut envisagée avec faveur mais sagement différée. Des conférences annuelles comparables à celle

de Madrid permettant de limiter les difficultés, de rapprocher les opinions. Des échanges utiles devront être établis avec les radiologues, les imagiers en Europe d'abord puis dans le monde.

L'éthique est l'affaire de tous. Les âmes ne sont pas vaincues par les armes mais par l'amour et la générosité écrit Spinoza, auteur de l'Ethique, un de nos maîtres.

WATER, CLIMATE AND HUMANITY: CHANGING GLOBAL PERPECTIVES

Robert AMBROGGI

PRELIMINARY NOTE

As a guest of the World Economic Forum, a foundation established in Switzerland in 1971, the author, in his quality of Past Senior Advisor to the United Nations Development Program and to the Food and Agriculture Organization, was invited to deliver a discussion paper at the 1992 annual meeting (Industry Forums) held on the 1-6 february in Davos (Switzerland) on the topic of the world water problem. A limited amount of copies of his lecture intitled WATER, CLIMATE AND HUMANITY : CHANGING GLOBAL PERSPECTIVES, was distributed among the selected 600 participants. On the other hand, as usual, the foundation never publishes any document. The author found useful to give such document a greater distribution, mainly to the developing countries, through ACADEMIA, a review of the Academy of the Kingdom of Morocco.

ABBREVIATIONS AND SYMBOLS

acre	0.4 hectare
B	Billion
sq. km	square kilometer = 10,000 hectares or 25,000 acres
°C	degree Celsius
DT	Demographic Transition

ha hectare = 2.5 acres

IHD International Hydrological Decade

km3 cubic kilometer = 1 billion cubic meter

km3/year cubic kilometer per year

m meter

mm millimeter

m3 or cub. met. cubic meter

M million

Mm3 million of cubic meters

sq. cm square centimeter

$ U.S. Dollar

TABLE OF CONTENTS

... / ...

WATER

As far back as our actual knowledge of astronomy goes, our globe remains the only planet of water, primarily in liquid state (98%). Fresh water within the continents, a common inheritance of humanity , exceeds apparently all conceivable needs of human kind.

The fresh water reserves add up to more than 38 million cubic kilometers (km3, one cubic kilometer is equal to a billion cubic meters), of which 8.7 million of continental water mainly in underground reservoirs (fig.1) .

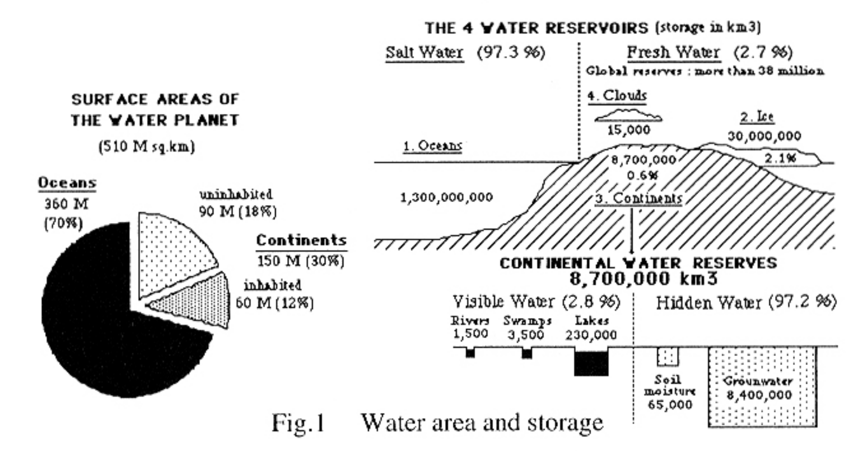


Fig.1 Water area and storage

The ultimate source of supply is the continuous distillation of the oceans by solar radiation (fig.2).

It is of vital importance to terrestrial life that a disproportionate share of

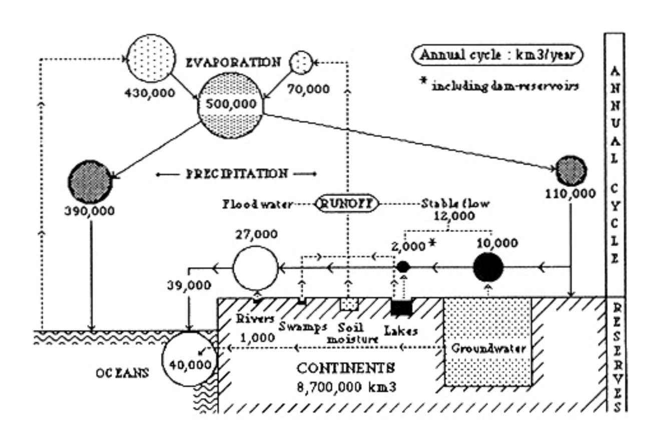


Fig.2 Atmospheric and terrestrial branches of the hydrologic cycle and related continental reserves

the precipitation falls on land. Whereas the continents lose 70,000 km3 to evaporation, they receive 110,000 from precipitation, so that the net effect of the cycle is to transfer some 40,000 km3 of fresh water each year from oceans to continents.

Comments

Such a world water inventory derived from the International Hydrological Decade (IHD,1965-74) considers the mean disposition of water in the world at a particular time but extremes, the most interesting figures, remain unknown. Sometimes, the fresh water transfer from oceans to continents by the hydrologic cycle may stay below average. More rains than usual therefore fall into the oceans and cannot reach the continents. As a result, droughts strike continental regions.

The human species normally inhabits only 60 million of the 150 million square kilometers of the continents, being effectively excluded from such places as deserts, polar regions, high mountains and forests. Again, the world water inventory failed to distinguish the fresh water share between the inhabited and uninhabited regions, giving therefore the equivocal impression that fresh water resources exceed all conceivable needs of human kind. The author tried to make two tentative evaluations of the respective shares (fig.3).

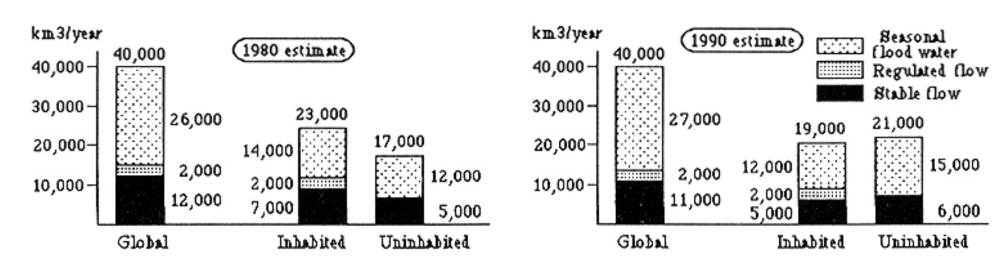


Fig.3 The 1980 and 1990 distribution estimates of continental fresh water flow from the hydrologic cycle

The key-figure remains the volume of stable and regulated flows readily available for mankind's needs. In the 1980 estimate [1] , the IHD 7,000 km3/year of stable flow was complemented by the 2,000 km3/year flow regulated by the 3,500 km3 capacity of dam-reservoirs. During the past decade, visits in some countries demonstrated that the regulated flow was often gauged and incorporated as natural stable flow. The 1990 estimate is therefore more representative of this last experience. Obviously, reality lies in

between 7,000 and 9,000 cubic kilometers of water readily available for humanity at the end of the century when the global demand will reach about 6,000. Nevertheless, some 25 countries face already a chronic water shortage for the first time in human history.

Why chronic water shortage ?

1. Much of the water is inaccessible (fig.4) , or otherwise unavailable, as seasonal flood water.

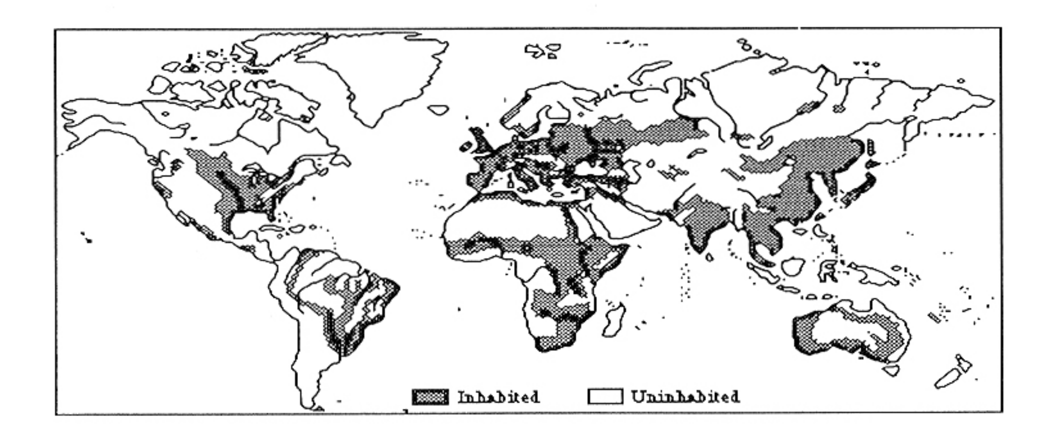


Fig.4 Human population occupancy and ill-distribution of water

2. Water is unevenly distributed from season to season and from place to place according to climatic zones (fig.5).

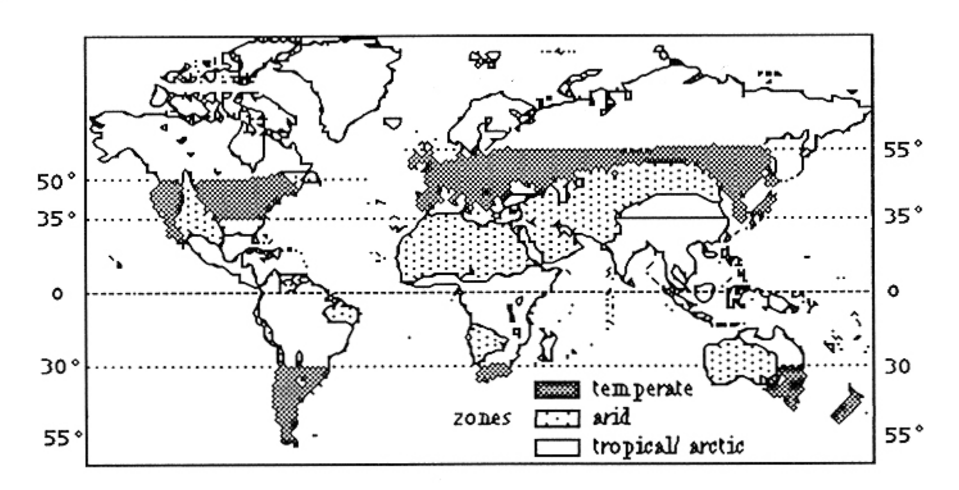


Fig.5 Main climatic zones

3. The actual organization of humanity into 170 nations and 27 territories (fig.6) created a parcelling out of its water resources common inheritance and introduced a disparity into their political allocation.

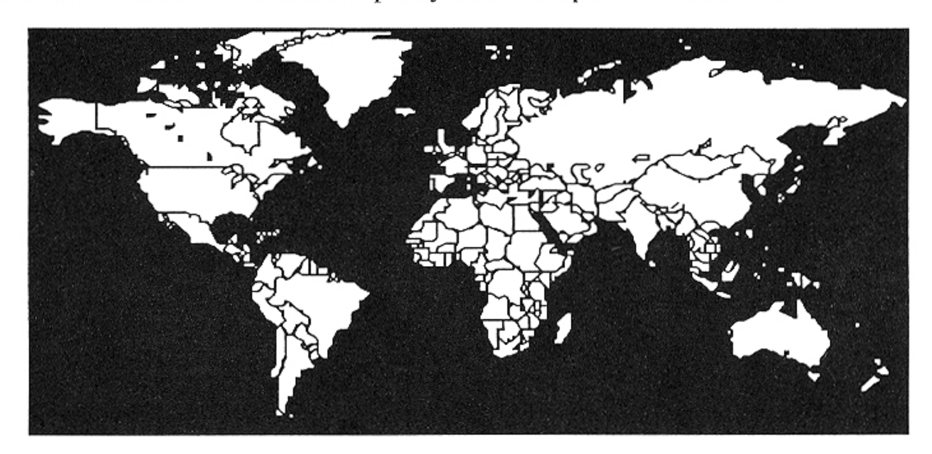


Fig.6 Political organization of our planet

In most parts of the world, therefore, an adequate and reliable supply of water can be had only by active management of water resources . Even when geographic disparities in water resources are taken into account on ethic grounds, there is no country whose economic development must be curtailed by lack of water.

4. Water management underwent historical changes.

Years B.P.	Facts	Water Management	Changes
8,000-3,000	Great civilizations. Irrigation of : 1. semi-arid lands along major alluvial valleys 2. arid lands in endoreic desert basins	Diversion of river flows Shallow, artesian wells, qanats, tapping underground reservoirs	Minor on water cycle Minor on stocks
3,000 -800	1. large-scale rainfed cultivation in the plains 2. small-scale irrigation in the hills	Plowing and tree cutting Man-made lakes	Modification of vegetative cover. Floods.
800-100	Waterways navigation transport networks	Waterways improvement Canal building	Minor on water cycle
100 to present	Increasing water availability for large and small-scale irrigation schemes, industry Chemicals on large-scale production.	Large dam-reservoirs with storage capacity up to 3,500 km3. Removing contaminants.	Major on water cycle. Major on water avai-lability.

5. The 20th century saw some striking changes in the concepts and the emergence of a new approach :

First half- century	Second half- century
Single-purpose design and operation on small watersheds.	Multi-purpose design and operation within drainage basins as units.
Traditional engeneering concepts and full reliance on structural measures.	Introduction of the economic analysis and move towards nonstructural devices.
Progress in hydrology depended both upon controlled laboratory tests and uncontrolled observation in the field.	Progress in applied hydrology now depends on simulation and optimization through computers.
First objective : to increase the water supply, water resources being inexhaustible.	To keep the water demand under control as water resources appear to be limited.
Strategy of river-basin development through large dams-reservoir, large-scale irrigat. schemes.	Emphasis on small dams and man-made lakes.
Little or no consideration for water quality and related ecosystems.	Increasing emphasis on the water quality and related ecosystems
Struggle for water and iniquitous law of "First come,first served".	Rising concern for equity among those who rely on or are affected by water development.

6. First, man went to water. Now, water comes more and more to man.

The past hundred years of technology made the difference, introducing massive anthropogenic interventions that altered global water flows and stocks and provoked unrivaled changes in the hydrologic cycle. Humanity has modified its regional distribution and quality but has not yet changed the total quantity of water.

Practically, the water cycle underwent a double form of alteration through :

... a shortening of the liquid state reaching about 4,000 km3/year parraleled to a lengthening of the vapour state,

... an increase of the groundwater flow and subsequent prolonged time residence in underground reservoirs as irrigated area reached 250 million hectares with a return flow of about 1,000 km3/year.

At the same time, water stocks lost an uncommensurate amount of groundwater from the large underground reservoirs such as : the Ogallala, California and Arizona aquifers in the USA, the Saharian and Arabian aquifers and others in the Near-East, Pakistan, India, China, etc.....

7. Pollution is becoming a major problem with the dramatic increase of urbanization and industrialization as well as of the intensive chemicals production including fertilizers tremendous input in agriculture. It represents a major threat to water availability as 1 cubic meter of contaminated water affects quickly 25 m3 of available water (Fig.7).

A 1966 Harvard worlwide survey on a global treatment of polluted waters estimated the costs at $250 billion (1985 price) when the global water demand was 2,500 km3/year compared to 5,000 in 1990.

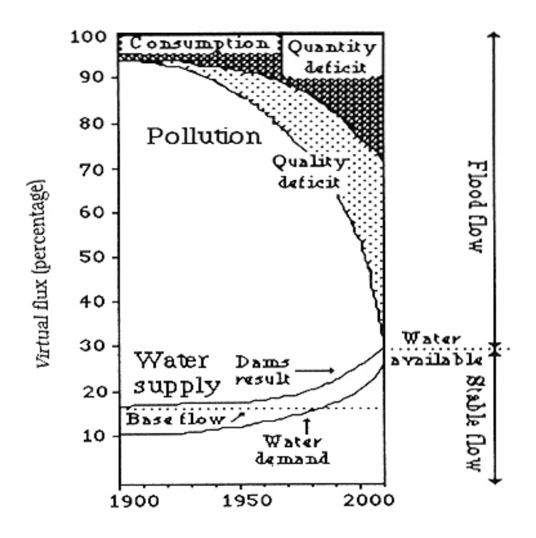


Fig.7 Pollution effect

8. Evolution brings about two dangers (Fig.8) :

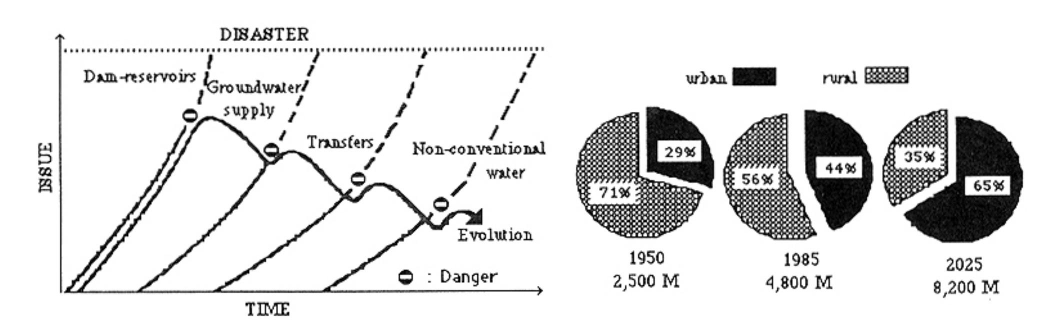


Fig.8 Technological (left) and urban (right) evolutions

... Technology creates its own danger with a trend to disaster and requires a move to another technology.

... Urbanization has becomes the normal trend of humanity.

For all these reasons, humanity will depend more than ever on sound and intensive water management particularly as climatic changes may bring about another major threat.

CLIMATE

Physical system

The solar radiation differences between equatorial and polar latitudes create the necessary energy to drive the atmospheric circulation and global transport of water vapour, a key factor influencing the climate (Fig.9).

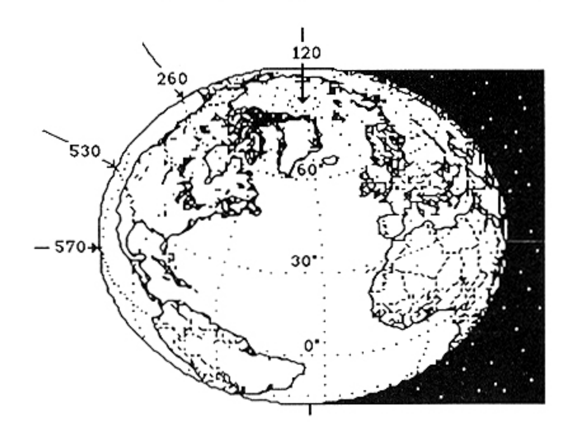


Fig.9 Solar radiation variation according to the latitude (calories per sq. cm per hour)

Oceans also play a major role as heat storage reservoirs, fresh water supply and running thermostat. The interplay sun-atmosphere-oceans continents-bring about the Earth's climatic conditions according to latitudes and regions (meteorology and progressing weather forecast) as well as fluctuations in time or climatic changes, somewhat dificult to anticipate. The latter, however, remains the key factor to agriculture and world food planning and management of human societies. To rake up our planet's past may constitute the best approach.

Geology provides some data and explanations about glaciations occurence (Fig.10) :

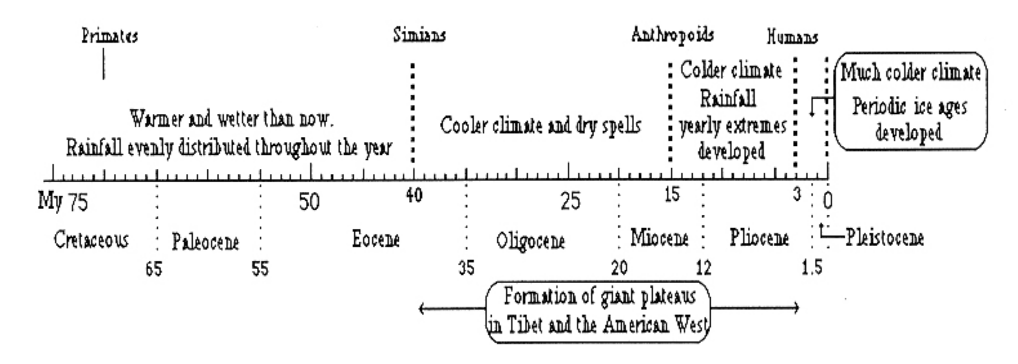


Fig.10 Plateau uplift and climatic change

In the 1920's, Milankovitch proposed an astronomic concept that the cycle of ice age and warmer interglacial periods is controlled by regular variations in the size and shape of the Earth's orbit (Fig.11).

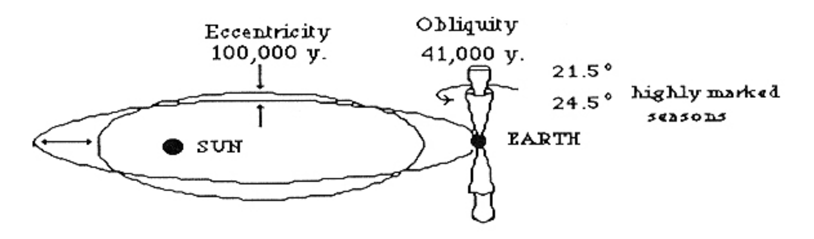


Fig.11 Factors of the long time- scale of climate cycles

These variations operate on 100,000-year (eccentricity), 41,000-year (obliquity) and 23,000-year periods (precession, combining eccentricity and obliquity). These rhythmic changes in the earth's orbit have always occured, but prior to three million years ago, when human kind appeared, the Northern Hemisphere was still too warm for them to set the tempo of glacial cycles.

Paleoclimatology offers persuasive evidence of the reccuring ice ages and interglacials and, also, creates the link between long and short time-scales for a better understanding of the climate.

Paleoclimate

Several inferential techniques about past climates display long timescale of the global variables (Fig.12-14):

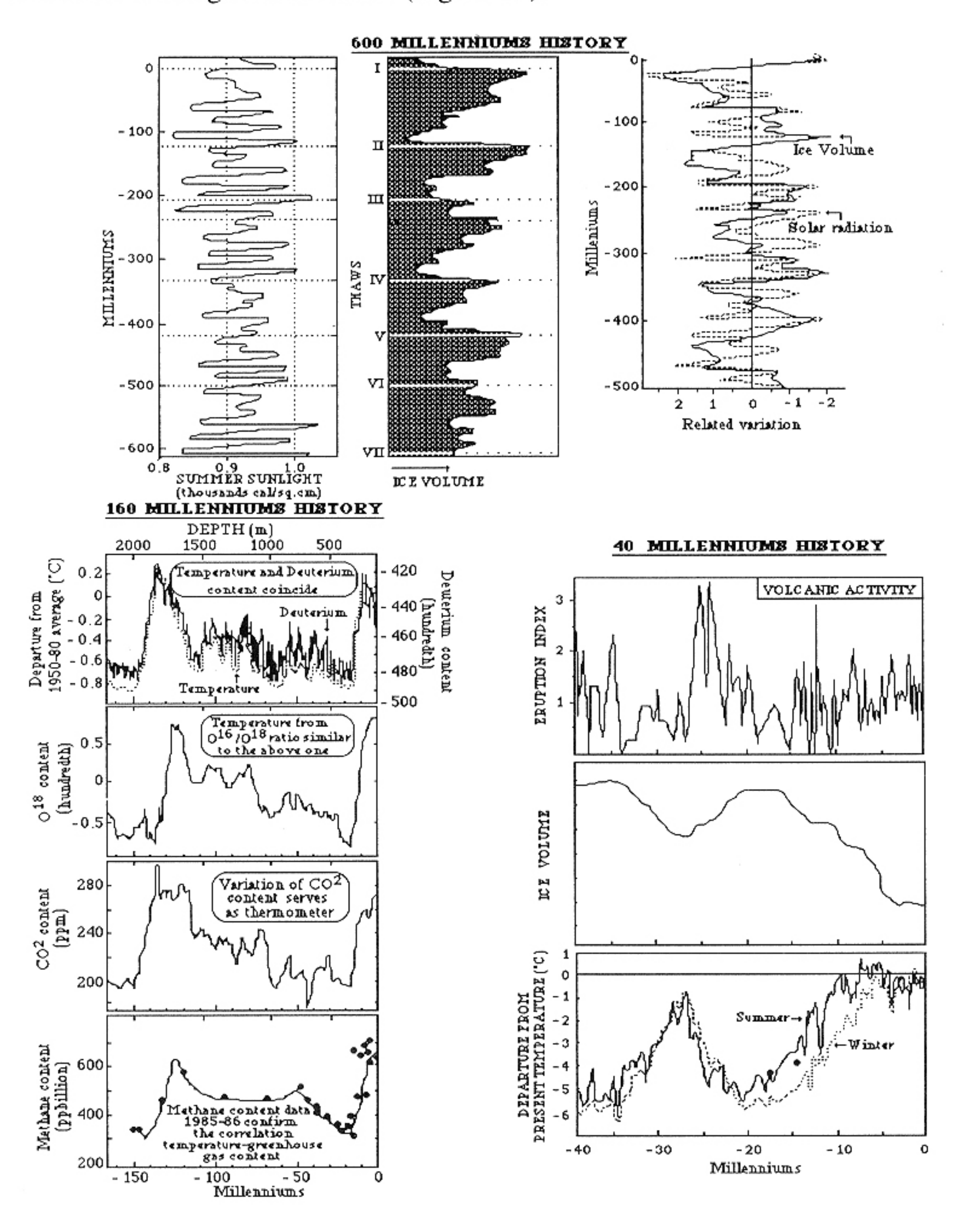


Fig.12 Reconstructions :

600 millenniums from deep-sea sediments cores (few millimeters sediment core represent 10,000 years).

160 millenniums from ice cores by deep drilling in the Antarctica ice-sheet.

40 millenniums of global volcanic activity based on radiocarbon-dated evidence.

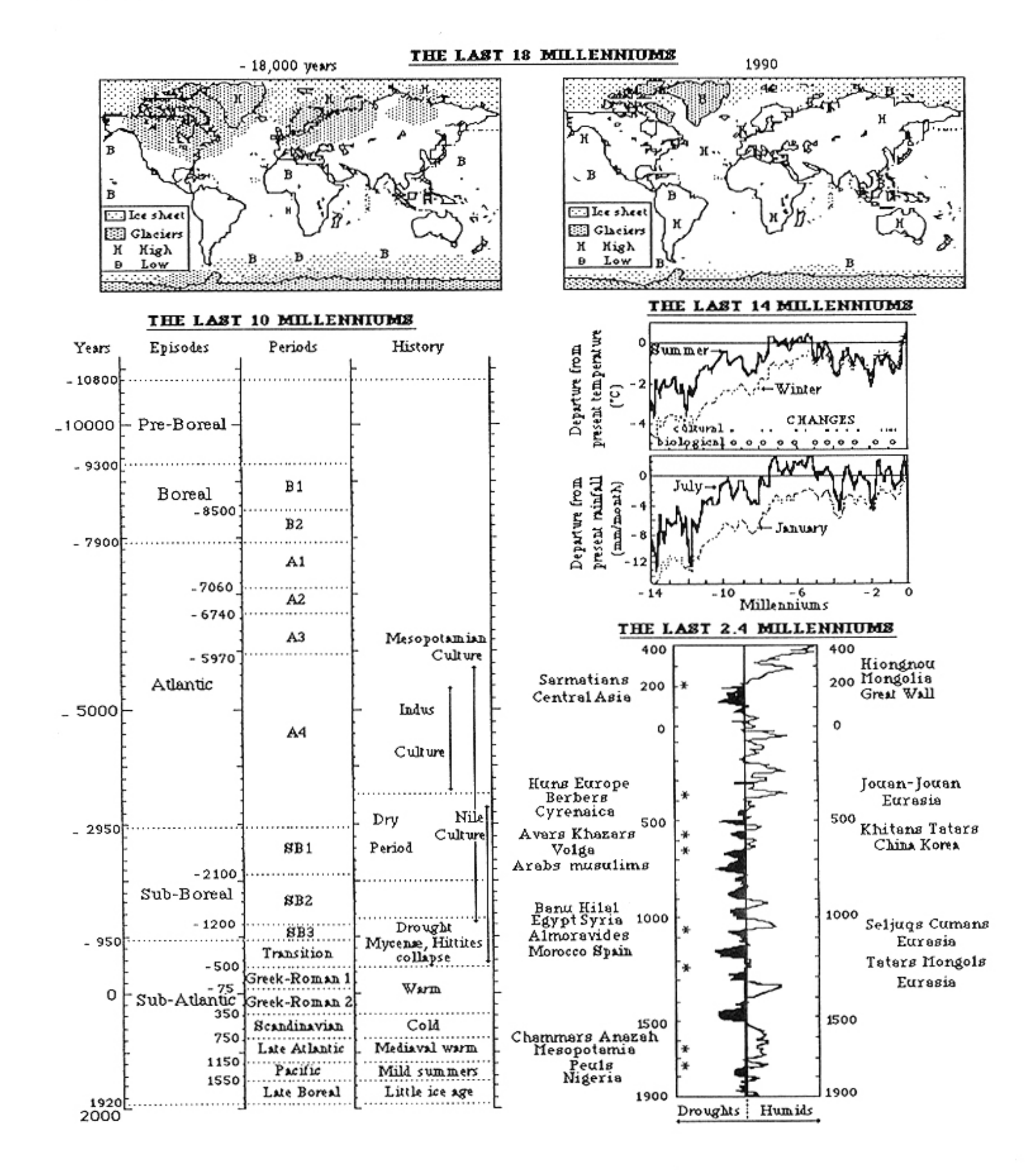


Fig.13 Other reconstructions :

18 millenniums from ocean drilling sediment cores modeling past and present sea-level atmospheric pressure.

14 millenniums of northern hemisphere temperatures and precipitation (detail of last diagram 40 millenniums. fig.12)

10 millenniums climate and actual interglacial history from palynology or pollen past episodes.

2.4 millenniums from dendroclimatology or radiocarbon-dated tree rings on Californian Sequoia or red wood.

Paleoclimatology not only confirms the Milankovitch astronomic concept but also reveals that our planet remained almost free of ice during 10% of the last million years within so-called interglacials . Such interglacials last 9,000 to 12,000 years. The present interglacial is getting old, reaching now 10,800 years. The earth as a whole is about five degrees C warmer during interglacials. The atmosphere contains about 25 percent more carbon dioxide and 100 percent more methane than during the glacial periods.

The past hundred years

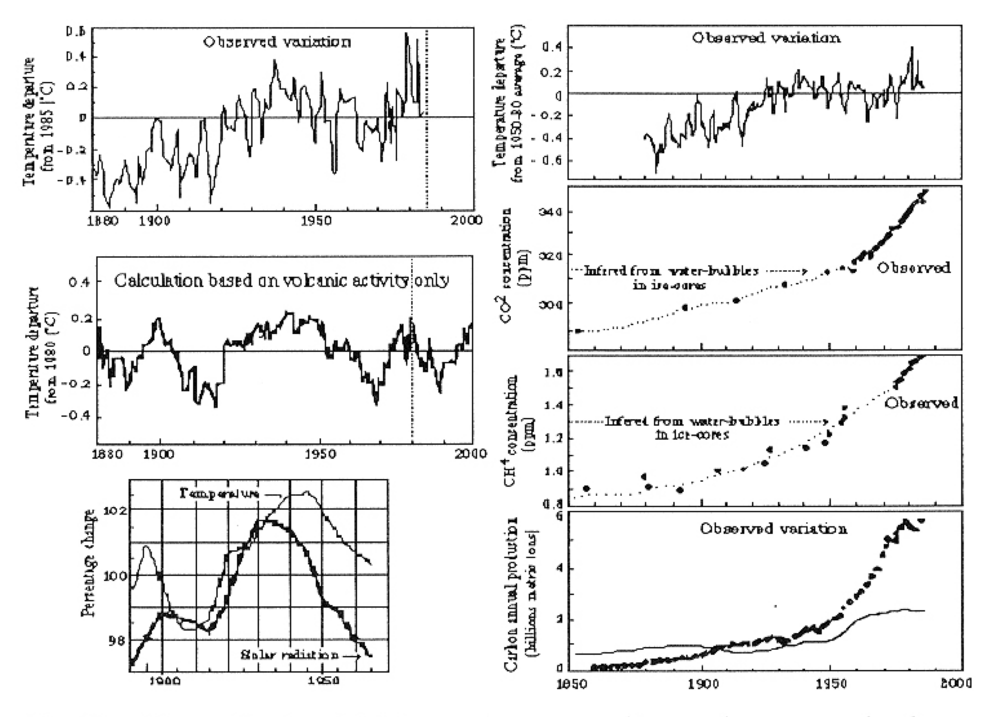


Fig.14 Observed and modeled temperature compared to greenhouse gas and carbon evolution

The detailed record of greenhouse gases shows a further 25 percent increase in carbon dioxide above the interglacial level and another doubling of atmospheric methane. At the same time, the temperature does not reflect the same trend but rather a fluctuation with an increase up to 1937, a decrease until 1972 and another increase since then. About half a degree C of real warming remains unexplained over the past hundred years (Fig.14). The 1980's appear as the warmest decade on record. Is it enough to form the signal of a global warming ? Regular data collection of atmospheric carbon dioxide and methane began very late in this century (1958).

Unfortunately, global precipitations annual data and evolution do not exist as yet. The comparative evolution with greenhouse gases could bring an information as valuable as temperature variation.

Major threats for the next hundred years

1. Droughts

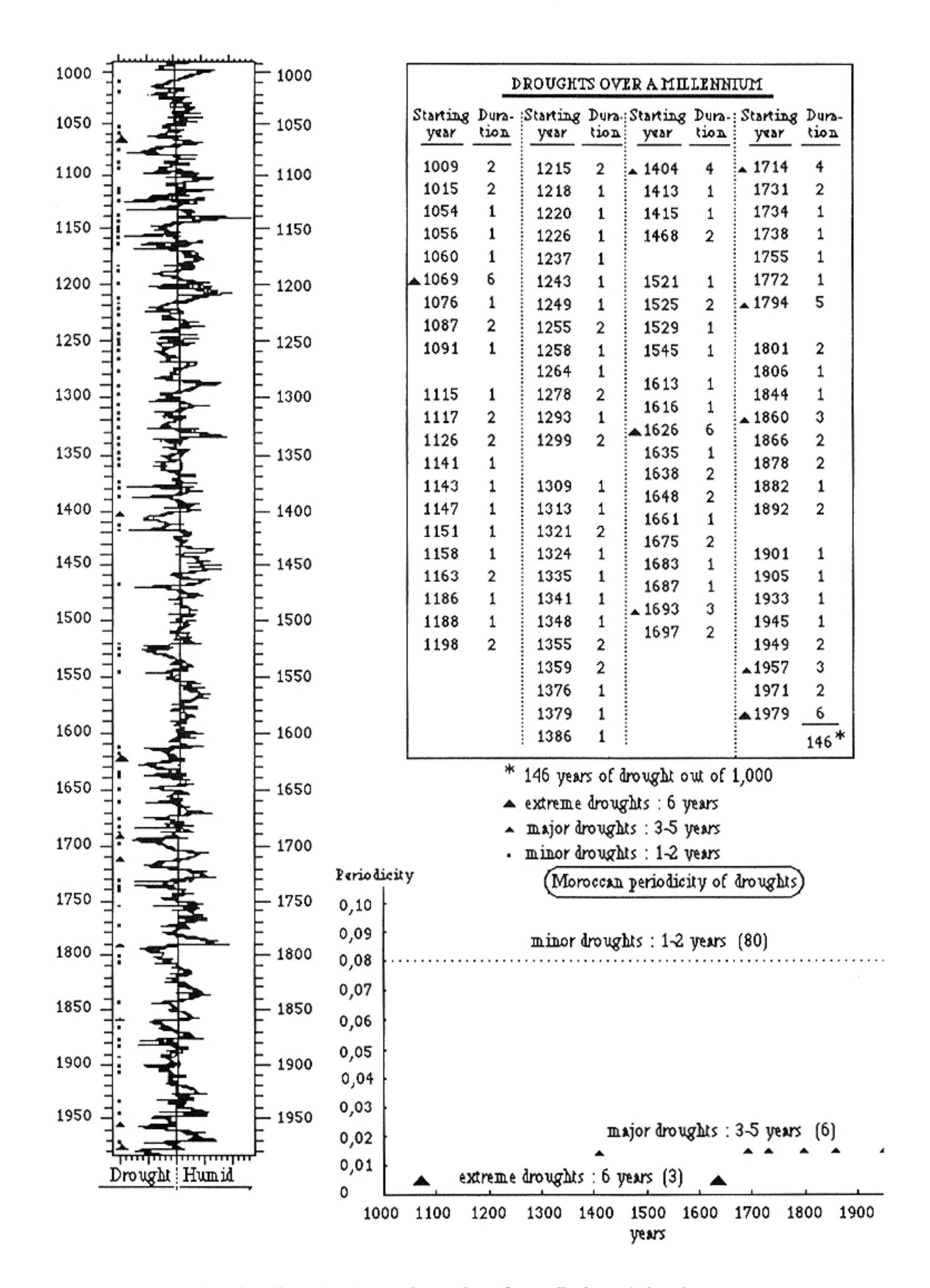
A definition of drought includes two components : a physical one (meteorological) and a social one (agricultural).

Meteorological drought : period when the amount of precipitation is less than some designated percentage of the long-term mean,

Agricultural drought : timing of the rainfall crucial to crop development when soil moisture shortage has seriously affected the established economy of the region.

A drought remains an endemic and recurrent threat, mainly in and around arid and semi-arid regions where interrannual rainfall variability is relatively high. It occurs locally on earth with some periodicity. Its duration could extend from two to six years or more. Occurence and duration require a long-range climate forecasting, still pretty much beyond the grip of science. Dendrochronology or tree-rings study, however, represents a good tool.

A case-study from Morocco provides a sound information (Fig.15) :



DROUGHTS OVER A MILLENNIUM

Starting year	Duration	Starting year	Duration	Starting year	Duration	Starting year	Duration
1009	2	1215	2	▴1404	4	▴1714	4
1015	2	1218	1	1413	1	1731	2
1054	1	1220	1	1415	1	1734	1
1056	1	1226	1	1468	2	1738	1
1060	1	1237	1			1755	1
▲1069	6	1243	1	1521	1	1772	1
1076	1	1249	1	1525	2	▴1794	5
1087	2	1255	2	1529	1		
1091	1	1258	1	1545	1	1801	2
		1264	1			1806	1
1115	1	1278	2	1613	1	1844	1
1117	2	1293	1	1616	1	▴1860	3
1126	2	1299	2	▲1626	6	1866	2
1141	1			1635	1	1878	2
1143	1	1309	1	1638	2	1882	1
1147	1	1313	1	1648	2	1892	2
1151	1	1321	2	1661	1		
1158	1	1324	1	1675	2	1901	1
1163	2	1335	1	1683	1	1905	1
1186	1	1341	1	1687	1	1933	1
1188	1	1348	1	▴1693	3	1945	1
1198	2	1355	2	1697	2	1949	2
		1359	2			▴1957	3
		1376	1			1971	2
		1379	1			▲1979	6
		1386	1				146*

* 146 years of drought out of 1,000
▲ extreme droughts : 6 years
▴ major droughts : 3-5 years
• minor droughts : 1-2 years

Fig.15 Dendrochronology data from Cedrus Atlanticus

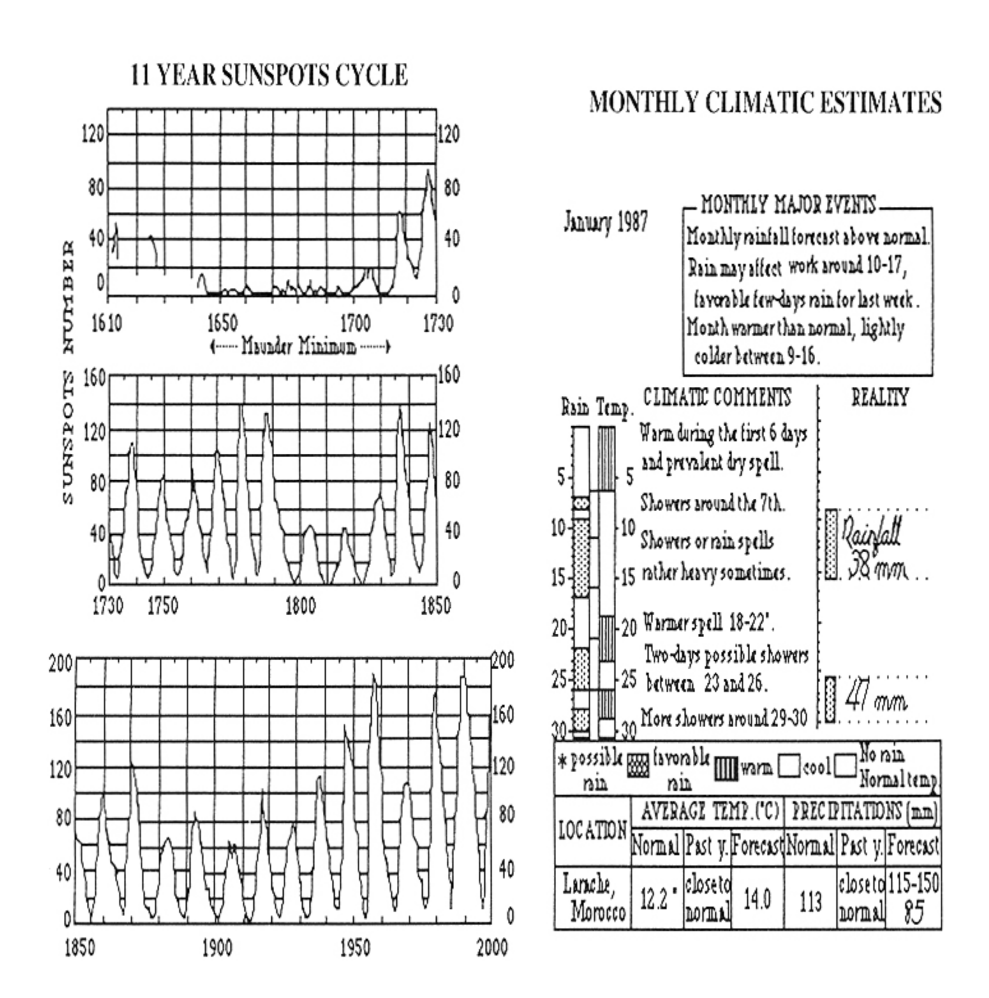
A 4-year major drought in Moroccan middle latitude (33° N) would mean a 2-year drought in the north(35°) and 5-6 year drought in the south (30°). The major droughts concern the entire country (700,000 sq. km). The last drought, an extreme one, occured only three times within the last millennium and could not be considered as a climatic change. The major droughts draw heavily on the soil moisture for several meters depth and requires 2-3 rainy years to recover. The minor droughts concern only some areas of the country according to a Moroccan regional climate pattern. The tree-rings study of a Cedrus Atlanticus grown in middle latitude, therefore, would not necessarily record some minor droughts in the south.

Prediction versus forecast

On scientific grounds, meteorology cannot exceed 5 day-forecast by simulation through General Circulation Models (GCMs). Economic development, on the other hand, requires longer-term forecast or, at least, indicative prediction : years or decades for droughts, several months for agro-meteorology and agro-industry (Fig.16).

1. Decades indicative prediction for droughts.

The Moroccan case-study provides some valuable records : minor droughts occur periodically, one per decade with an average duration of 1.6 year (extremes : 0.7-2.7 years). Major droughts occur with about 20-year periodicity which could be related to the well-known 11-year sunspots cycle. The polarity of sunspots reverses in the two solar hemispheres in successive 11-year cycles so that the true solar cycle is a 22-year magnetic cycle . The possibility that droughts in the American high plains west of the Mississippi including Arizona and California may follow a 22-year cycle has been recognized for some time.



LOCATION	AVERAGE TEMP. (°C)			PRECIPITATIONS (mm)		
	Normal	Past y.	Forecast	Normal	Past y.	Forecast
Larache, Morocco	12.2°	close to normal	14.0	113	close to normal	115-150 85

Fig.16 Indicative prediction for droughts (left) and climatic estimates for agriculture (right)

2. Monthly climatic estimates.

Private firms already embarked on the computerization of climatic data based on a geographic pattern and time series to perform monthly climatic estimates valid within about a 10,000 sq. km area. Some modern agriculture in Morocco experienced such useful indicative predictions as shown in fig.16 where reality appears in written form compared to printed estimates. Furthermore, the government is implementing an agro-climatology program with a view to providing each farmer freely with a daily weather forecast for immediate action and a monthly prediction bulletin of climatic estimates.

2. The greenhouse phenomenon

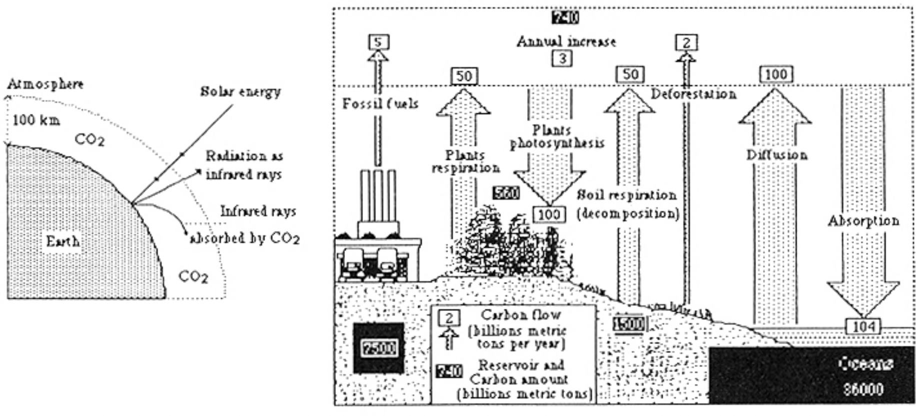


Fig.17 Mechanism (left) and global carbon annual cycle (right)

The greenhouse phenomenon (fig.17, left), a natural factor of life on the earth amplifies during interglacials as shown previously in paleoclimate (p.9-11).

An excess of carbon dioxide and other greenhouse gas, obviously, could provoke a dramatic climate change. An intense climate debate is still on the international stage as most specialists try to model and simulate the future, a questionable exercise as the huge carbon reservoirs of the ocean remain almost unknown including their carbone dioxide absorption capability whereas such reservoirs hold 50 times more carbone dioxide than the atmosphere (fig.17, right).

A better understanding might come from the past climates when carbon dioxide concentration fluctuated according to temperature variations and not the reverse (p.9). Moreover, the latest hypothesis about the thermohaline circulation or ocean conveyor belt provides an interesting explanation as well as a confirmation (fig.18).

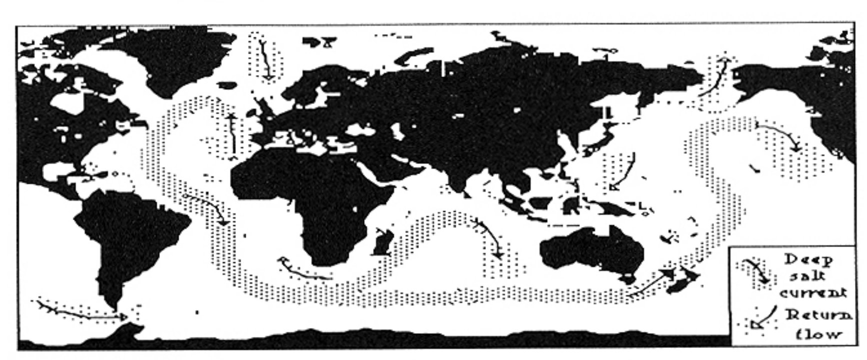


Fig.18 The ocean conveyor belt

A global and sudden reorganization (duration : 50-100 years) of the ocean-atmosphere system takes place between the ice ages and interglacials in the form of a switching on of a deep salt current. This process releases a great heat into the atmosphere concomitant with a carbon dioxide massive increase(2).

However, the man-made greenhouse effect is a reality that could be milder than predicted and could be surpassed by future measures and technology influence.

3. Aerosols

Other than greenhouse gases, atmospheric aerosols (both stratospheric and tropospheric) constitute the largest known climate threat that ultimately produce cooling of the earth (fig.19).

Stratospheric aerosols arise mainly from volcanic eruptions in the form of sulphuric acid. Many studies have found a tendency for eruptions producing a large amount of aerosols over much of the earth to be associated with global cooling of a few tenths of a degree Celsius for 1-2 years after the eruption creating coldest winters and cooler summers: Tambora (1815-17), Krakatoa (1883-84), Agung (1963-64), Chichon (1982-83).

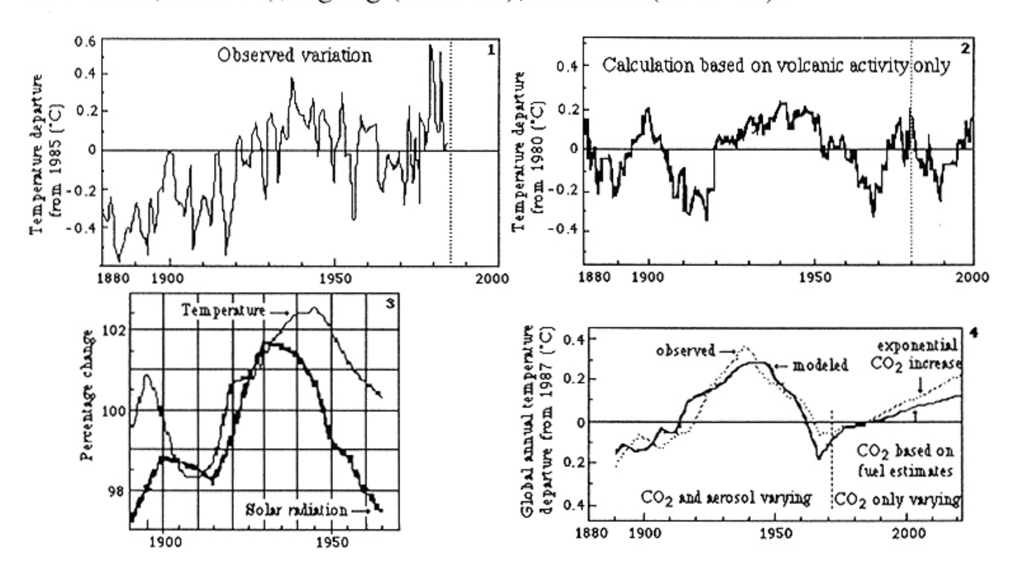


Fig.19 Northern Hemisphere annual temperature (1) and volcanic activity alone (2) Observed solar irradiance (3) and temperature changes, observed and modeled (4) where the extrapolation from 1972 assumes constant volcanic activity but increasing carbon dioxide.

The projected increase of temperature is not catastrophic.

Tropospheric aerosols arise from industrialization, urban pollution, mechanized agriculture, population pressure in semiarid lands or desertification. In the 1970s, as the Northern Hemisphere had cooled between 1940 and 1970 (fig.19/3), it was speculated that increasing concentrations of anthropogenic aerosols might send the earth into an ice age. But in the 1980s, since global temperature was rising, the greenhouse effect became the new fashion and the associated gases gained priority for data collection.

Aerosols remain an important climate threat that could counter greenhouse effect for decades. But the lack of global aerosol data remains the source of our greatest uncertainty and makes it impossible at present to determine the net effect on the climate system. A better scientific approach would be to monitor also global stratospheric and tropospheric aerosol properties.

4. The two oceanic oscillations

They occur in the Pacific and North Atlantic oceans as a large-scale alternation of atmospheric mass between a region of high pressure and another region of low pressure under the initial name of Equatorial North South Oscillation or ENSO and North Atlantic Oscillation or NAO,named later on : El Niño and Al Moubarak. According to the intensity of the phenomenon, these large-scale atmospheric features are associated with regional droughts of various geographic scales (fig.20).

El Niño. Every year, at Christmas (Christ Child = El Niño in spanish), the Pacific ocean temperature increases by 1-2° C around Equador and northern Peru. Poor fishing takes place for the next 3 months. Sometimes, the phenomenon becomes more intense: the ocean warming could reach 7° C, extend to southern Peru and last a year or more. An oscillation of the ocean upper waters explains the mechanism (fig.20 left). Droughts occur in North America and South-East Asia including India.

Al Moubarak. (Blessed, in arabic). A similar phenomenon takes place between the North Atlantic regions of subtropical high pressure (centered near the Azores) and subpolar low pressure (extending south and east of Greenland). The South West European and North African winter precipitation is found to be inversely related to the concurrent state of Al Moubarak (fig.20 right). Such finding is of particular significance for the important issue of the long-range prediction of Moroccan winter precipitation as well as Algerian, Portuguese and Spanish ones.

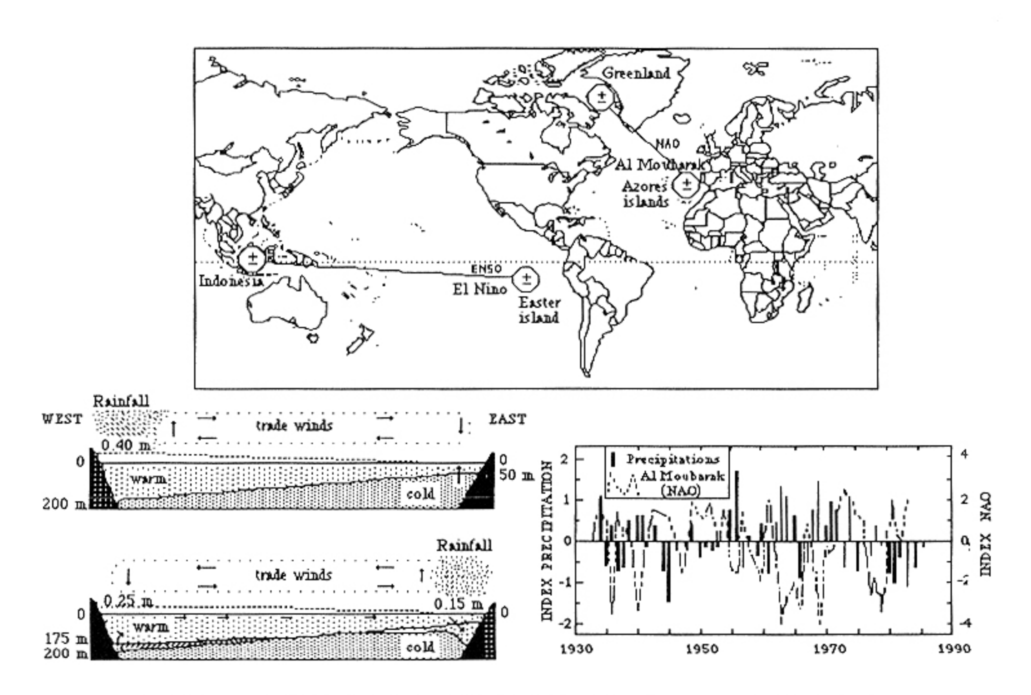


Fig.20 Location and mechanism of the two oceanic oscillations

Conclusive comments

The climatic past learned from paleoclimate and other studies tells us that the climate has been changing on all time-scales and will continue to change.

1.. On a long time-scale, the 3 million-year-old humanity went through 30 glaciation periods of about 100,000-year periodicity, alternating with warmer interglacial periods (5° Celsius average difference) of about 9,000-12,000-year duration.

2. On a shorter time-scale, during the last interglacial (Holocene), humanity has been using the seasons as a guide to subsistance activities since the beginning of agriculture. Soon, people discovered abnormal seasons, annual fluctuations, failures of the summer rains, etc... Later, humanity experienced drastic and sudden climatic changes with a few centuries intervals of dry, warm or cold periods such as the dry post-Indus culture, the warm Greek-Roman period and the 16th-19th century "Little ice age". The Holocene interglacial, already 10,800 years-old, is very close to an end and humanity , therefore, will be entering slowly into another glaciation period. But, "very close to" could mean, in geological time : up to 1,200 y.

3. On a much shorter time-scale, during the last hundred years, humanity has replaced the belief in a constant and fixed climate by a knowledge of how the climate has changed and how the past changes have affected the biota, cultures and human pattern-of-life. Within the past four decades, mankind has also gained the ability to alter both the water cycle and the climate.

Humanity is becoming aware of the major climatic threats for the next hundred years: droughts, aerosols, oceanic oscillations, greenhouse increased effect.

The development progress of humanity compelled by the unusual demographic transitions of this last interglacial, requires to adapt as soon as possible to the circumstances. Humanity needs, therefore, a sound prediction (not necessarily based on modeling) or even a forecast of future climate in terms of half-a- year, few years, decades. Some studies are exploring these new ways.

HUMANITY

Within the present interglacial, the human population proceeded through three demographic transitions related to major cultural changes. The third transition, the major one still in progress, will stabilize at about 10 billion people in the next century (fig.21) .

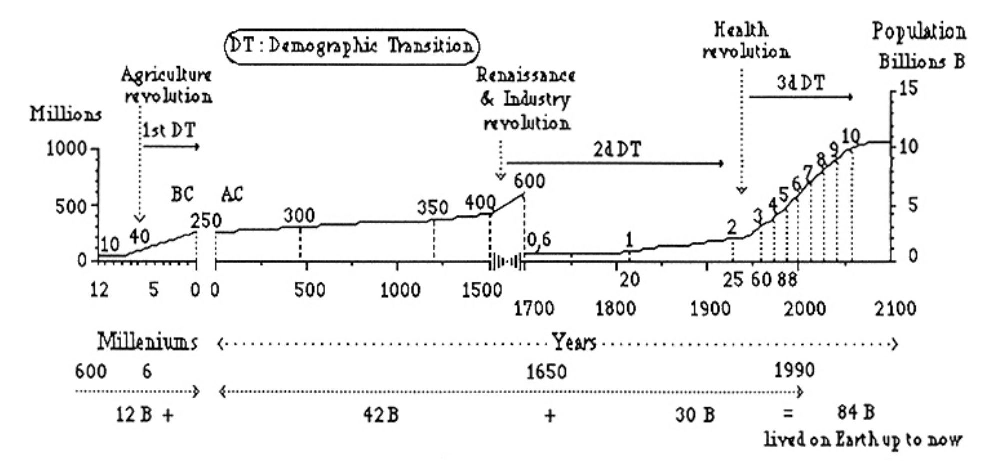


Fig.21 Humanity demographic history

To sustain an acceptable quality of life a society must provide its people with a per capita fresh water supply of about 400 m3/year including 350 m3/year for agriculture to maintain a diet of 2,500 calories per day. Nowadays, experience indicates that a net per capita allocation of 400 m3/year requires the withdrawal of 950 m3/year of natural runoff (say 1,000 m3/year as a rule-of-thumb) due to losses and wasteful use (fig.22).

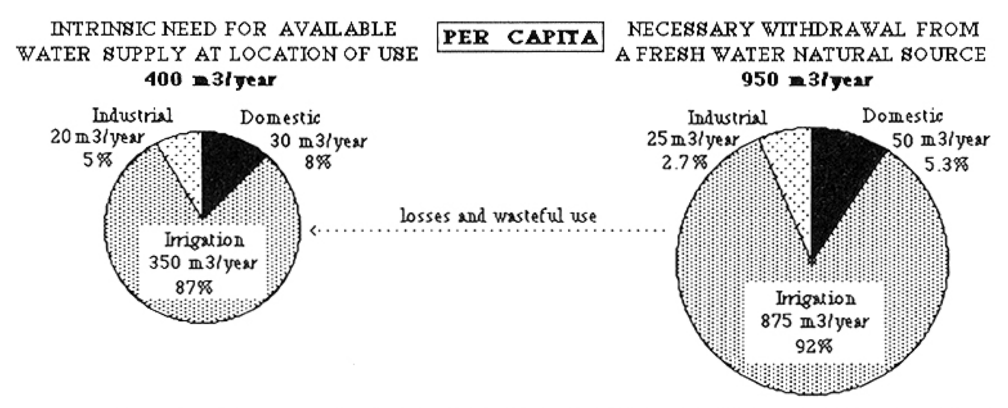


Fig.22 The mutation of natural water into readily available water supply for use in 1990

Economic development and water management

In order to meet the large demands of agriculture and/or industry and the small but imperative demand of domestic consumption, water must be collected, stored, diverted, transfered, allocated and distributed. Since the beginning of humanity, this element of the environment was free for every human being. When fresh water became a factor of development, 7,000 years ago (irrigation, hydraulic power), it gained a value. Further human intervention in the natural cycle entailed some cost and occasionally the actual cost is high. The damming of rivers became the principal method of regulating the water supply in the 20th century. With this system of water management, construction costs of large dams have been rising steeply. For each cubic kilometer of capacity in the reservoir formed by a large dam the capital expenditure is estimated to be over $ 200 million (1990 price)[3] . Experience shows that the regulating efficiency of the large dam-reservoirs has remained at a 70 % average. In other words, a cubic kilometer of reservoir capacity (1,000 million cubic meters) will transform only 700 million cubic meters of flood water into stable flow or available water for human needs. The global dam-reservoirs storage capacity has reached 3,500 cubic kilometers capable of regulating about 2,500 km3 per year from flood runoff.

At the end of the 20th century , the preeminent system of dam building represents a capital investment of about $ 1400 billion at1990 price (fig.23)

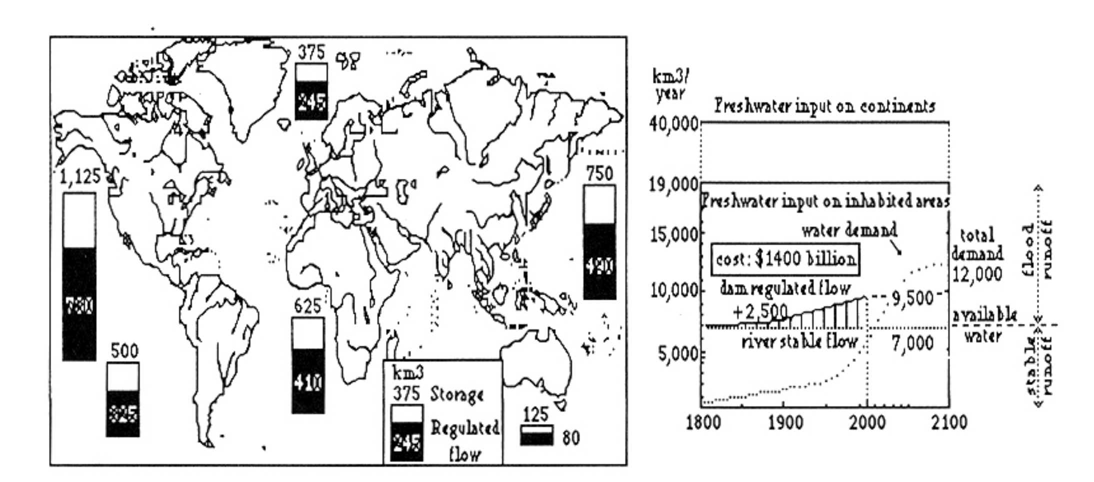


Fig.23 Dam-reservoirs storage capacity per continent (left) and global situation of available water resources (right)

In the 1970s, however, the environmental movement gained recognition and there were efforts to reassess the full consequences of such enterprises. As confidence in primary reliance on structures was challenged, more attention turned to the alternatives offered by non-structural measures to achieve the same goals and to form the newly-proposed policy of sustainable development. Obviously, the large dams construction opened the way to an increasingly wasteful and careless water management.

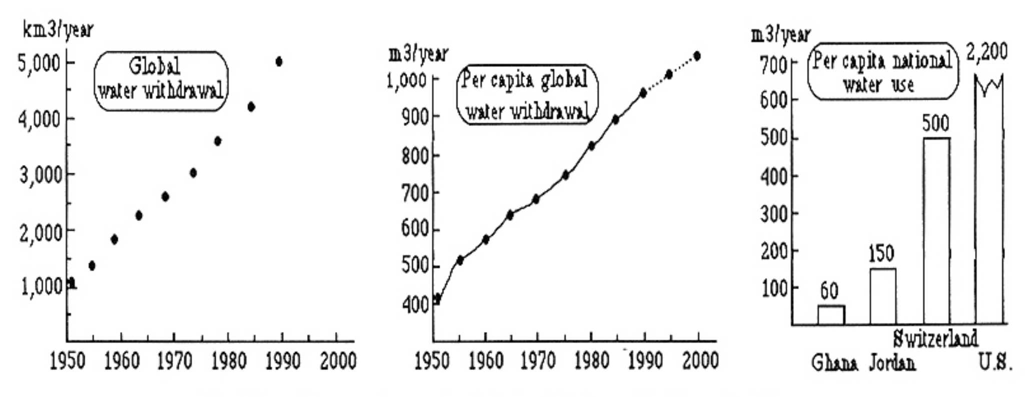


Fig.24 Per capita and global withdrawal of available water

Within the last four decades,while the demographic transition just doubled the population, the global water withdrawal increased five times at the same time (fig.24 left) and will,soon, reach the limit of water availability : 7,000-8,000 km3/year. Per capita water use rates vary drastically from country to country, another sign of careless water management (fig.24 right). To sustain an acceptable quality of life, nowadays, the per capita fresh water need of 400 m3/year requires a more than doubled per capita withdrawal (fig.22, 24 center). Of course, the main requirement being for irrigation (87%), the bulk of water wastage remains with agriculture.

Allocation of water to agriculture, industry and domestic main uses is influenced strongly by the importance of irrigated agriculture in a nation's economy. Worldwide, irrigation claims more than three-fourth of the available water supply, but in developing countries such as India the proportion is still higher. The quite different allocation characteristic of Germany reflects not only a larger industrial need but also a more extensive rain-fed agriculture (fig.25) .

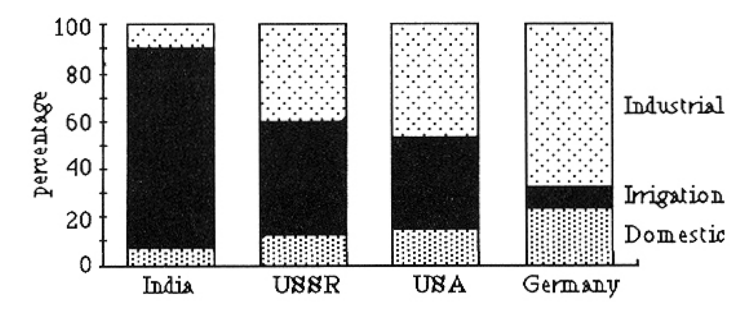


Fig.25 Structure of national water allocation

The food-water problem

Agriculture, which represents the largest demand for fresh water, is also the most sensitive to variations in the supply as 87% of the world's cultivated land is watered exclusively by rainfall (fig.26).

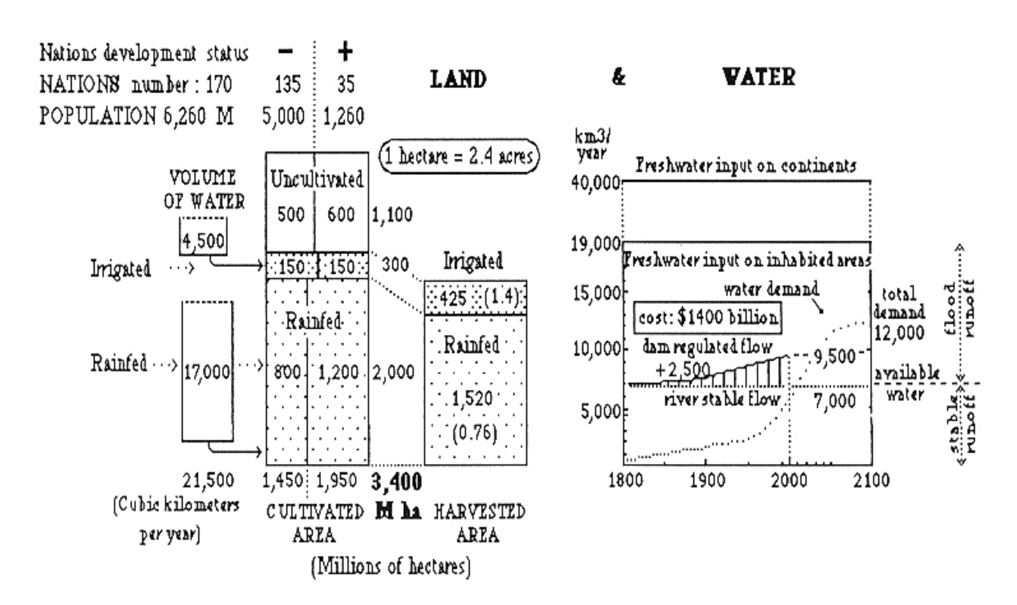


Fig.26 Global land and water resources availability and use at around the year 2000

Agricultural civilization proceeded according to climate : temperature, seasons, rainfall. The latter played the major role owing to a good periodicity which provides a greater production per hectare (or acre) and a fair guarantee against drought through the years (fig.27). These rainfed crops take advantage, each year, of an enormous volume of water (17,000 cubic kilometers or 79%) obtained at essentially no cost.

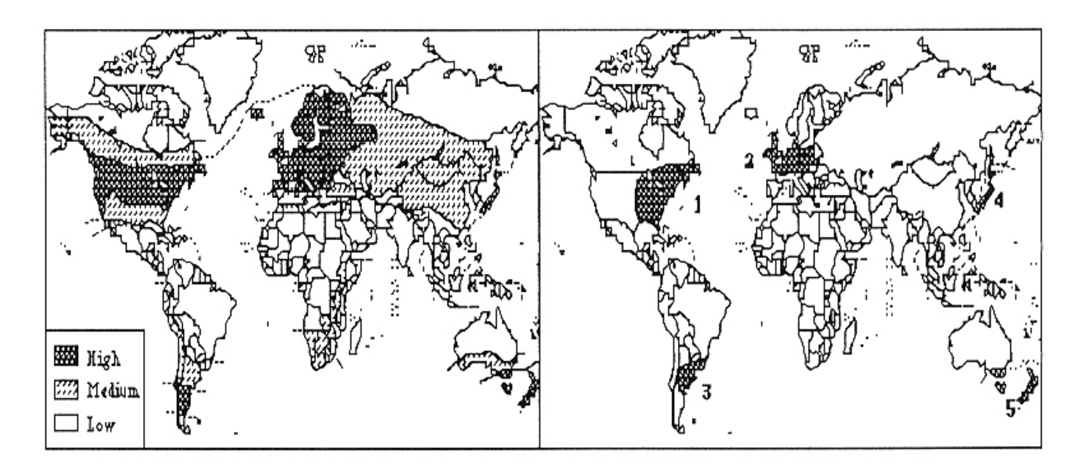


Fig.27 Rainfall efficiency distribution (left) and the 5 agro-paradises (right)

At the same time, 4,500 cubic kilometers are employed in irrigated agriculture on 13 percent of the world's cultivated land. They always entail some cost due to human intervention (hydraulics) and occasionally the cost is high. Where irrigation is economically feasible, however, it brings at least five potential benefits :

... an absolute increase in the area under cultivation, particularly on arid lands,

... a net increase of the yield of a crop: the amount of grain, say, obtained by hectare planted,

... an enhanced security for the farmer, as seasonal rainfall cannot be predicted with any reliability,

... the raising of more than one crop per year (2 or 3) on the same area; this procedure called cropping intensity is the ratio of harvested area to the total area under irrigation. Such ratio will reach 1.4 worldwide by the end of the century while it is expected to reach 0.76 in rainfed agriculture (fig.26).

... an agricultural system efficiency through the planting of improved crop varieties and the application of fertilizer.

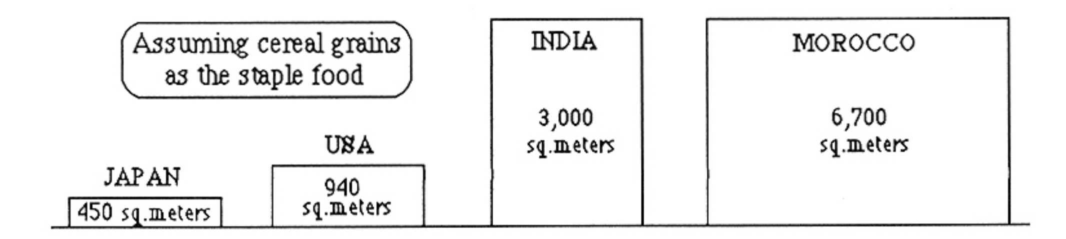
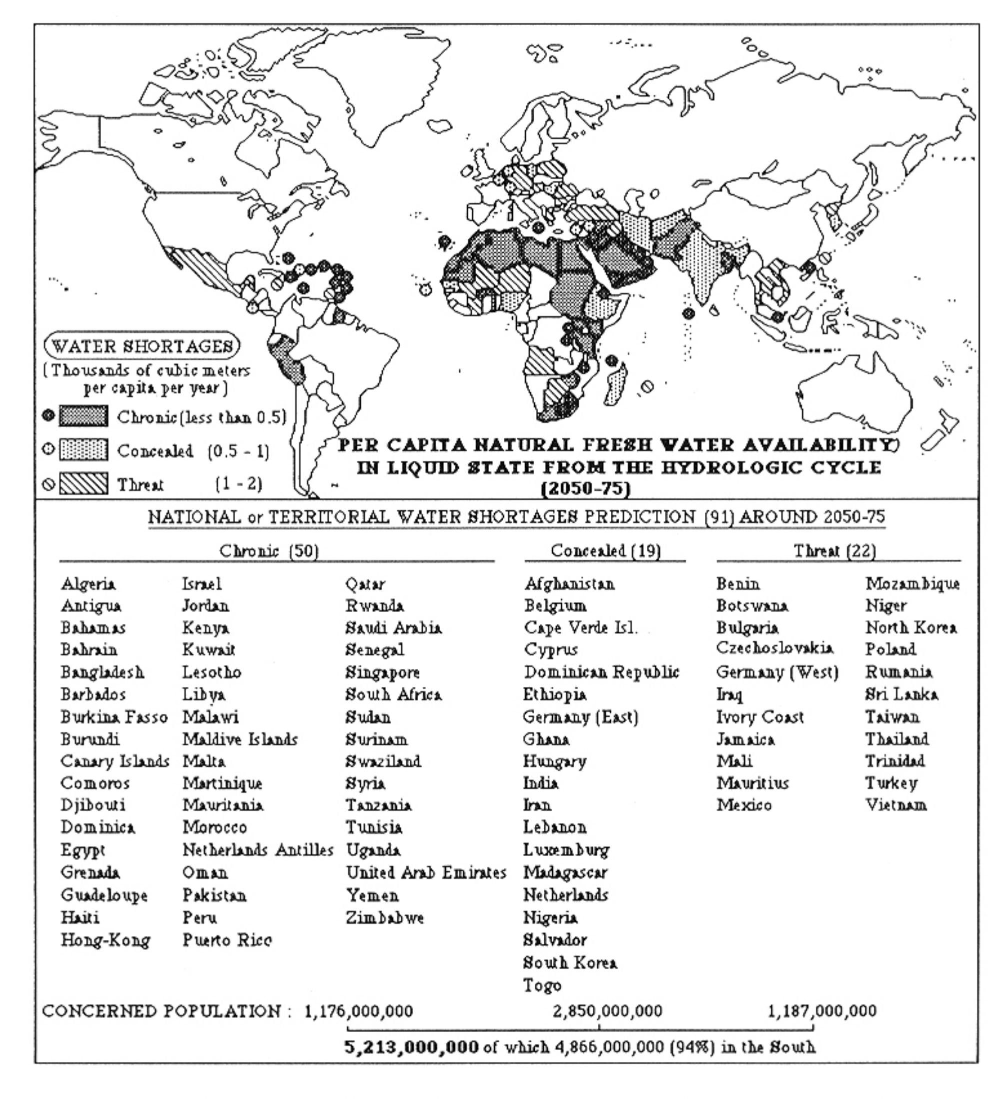


Fig.28 Irrigated land required to feed one person at 2,500 calories per day

The unusual demographic transition introduces a serious dilemma. Considering the quantities of fresh water required, irrigation obviously could not be extended to all the world's farmed land, even if that were desirable.The volume of national water resources, therefore, is becoming the limiting factor for most countries in need of more food through irrigation. A nation is entering into chronic water shortage when the per capita need for available water supply comes down below 200 m3/year withdrawn from 500 m3/year of natural runoff (fig.22).

National chronic water shortages

The political organization of humanity in nations and territories allocates de facto a fixed amount of national water resources. Within a nation, the per capita water allocation decreases according to the population growth and tends to reach water shortages along the above-mentioned criteria. As the water resources of the nations are more or less evaluated as well as their demographic transition up to the the next mid-century, it becomes possible to make a preliminary prediction of the water shortages that will affect the countries in the 21st century (fig.29).



NATIONAL or TERRITORIAL WATER SHORTAGES PREDICTION (91) AROUND 2050-75

Chronic (50)			Concealed (19)	Threat (22)	
Algeria	Israel	Qatar	Afghanistan	Benin	Mozambique
Antigua	Jordan	Rwanda	Belgium	Botswana	Niger
Bahamas	Kenya	Saudi Arabia	Cape Verde Isl.	Bulgaria	North Korea
Bahrain	Kuwait	Senegal	Cyprus	Czechoslovakia	Poland
Bangladesh	Lesotho	Singapore	Dominican Republic	Germany (West)	Rumania
Barbados	Libya	South Africa	Ethiopia	Iraq	Sri Lanka
Burkina Fasso	Malawi	Sudan	Germany (East)	Ivory Coast	Taiwan
Burundi	Maldive Islands	Surinam	Ghana	Jamaica	Thailand
Canary Islands	Malta	Swaziland	Hungary	Mali	Trinidad
Comoros	Martinique	Syria	India	Mauritius	Turkey
Djibouti	Mauritania	Tanzania	Iran	Mexico	Vietnam
Dominica	Morocco	Tunisia	Lebanon		
Egypt	Netherlands Antilles	Uganda	Luxemburg		
Grenada	Oman	United Arab Emirates	Madagascar		
Guadeloupe	Pakistan	Yemen	Netherlands		
Haiti	Peru	Zimbabwe	Nigeria		
Hong-Kong	Puerto Ricc		Salvador		
			South Korea		
			Togo		
CONCERNED POPULATION : 1,176,000,000			2,850,000,000	1,187,000,000	

5,213,000,000 of which 4,866,000,000 (94%) in the South

Fig.29 Tentative location of water shortages in the 21st century

Assuming a world population rather stabilized at about 10 billion in the 21st century, over 5 billion persons (more than 50%) may suffer from permanent water shortages and subsequent malnutrition, hunger, famines and related diseases. Moreover, on ethic grounds, the per capita diet is responsive to the human behaviour :

Calories/day/capita	Cubic meters/year/capita	Consequences
3,500	400	Satisfactory diet in developed nations
2,200	260	Decent diet in developing nations
1,200	140	Governments cannot survive
1,000	120	Morality cannot exist any longer
800	90	Soul is no longer free

The sad plight of man

More than half the world's land area is basically unhospitable for human occupation (fig.30).

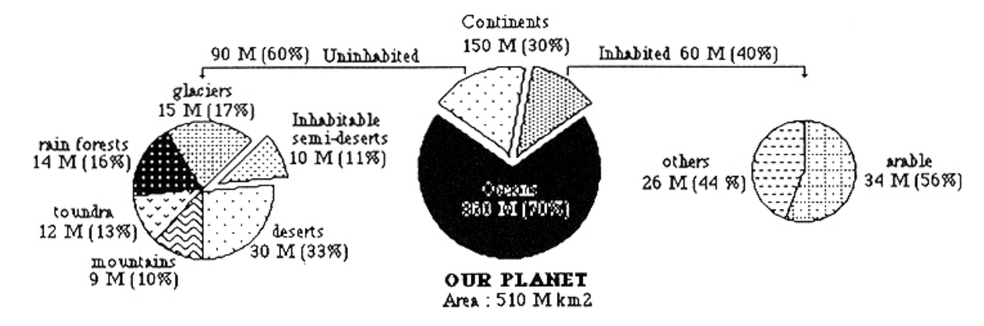


Fig.30 Human occupation of the continents and inhospitable areas (in million of sq. kilometers)

Despite man's great adaptability, he has made relatively little encroachment on the inhospitable areas. Burgeoning population, however, inevitably will place increasing pressure on parts of the world that are now relatively uninhabited but which contain a wealth of natural resources, including water, such as the semi-deserts or even some areas in the deserts. These are the frontiers of the future and their full use will require pushing further the frontiers of knowledge because the new areas are poorly known and experience in their occupation is small.

The extent to which countries of the arid and semi-arid zones can forge ahead is linked to their ability to develop water resources in order to provide a decent per capita water supply and to assist with water-saving technology.

The facts of history vis-a-vis the sad plight of most of mankind today are sufficient evidence that the problems of man and his environment are not problems of the men of individual nations. They are problems of all men and of all nations.

This is especially true of water. The mobility of water is one of its most useful properties, but it also gives rise to serious problems, both practical and scientific, international as well as national.

CHANGING PERSPECTIVES

What could be done ?

Proposals could be offered both at national and global levels.

National approach

The world production of cereal grains and other crops should double within the next 70 years. Up to now (1990), such a production depended almost entirely upon rainfed agriculture in the temperate zones, supplemented by fertilizers,pesticides and mechanical equipment. The developed nations only (Argentina being the exception) are in a position to fulfill this task with a view to ensuring their self-sufficiency and to providing the rest of the world with enough food. Actual production (1991) would be sufficient, assuming fair distribution practices.

The necessary doubling of the production cannot be done in the same way due to climatic hazards and erratic periodicity and location of precipitation in perspective. The priority of irrigation should become the new strategy, specially in the developing countries where the semi-arid and arid zones should be irrigated as humanity did at the dawn of agriculture. Special care for drainage is highly recommended. However, the extension of irrigation will end up in a chronic water shortage.

Guidelines to face a chronic water shortage

When a nation is threatened by a chronic water shortage, four kinds of devices are suggested, if possible :

1. Increase of the water supply by :

... a water transfer in time (small dam-reservoirs, man-made lakes) or in space (pipelines, canals),

... using the water resources in storage essentially in groundwater reservoirs,

... irrigating with brackish water up to 10,000 ppm of salts content or more together with selected seeds,

... re-use of the waste water by settling the sequence of uses or by sewage treatment,

... creating new resources of non-conventional water : desalination, artificial rain, groundwater recharge, etc...

2. Control of the water demand by :

... economic incentives for industrial and agricultural products requiring less water,

... adequate tariff to discourage wasteful uses, specially for potable water utilised without any consideration.

... stimulating the use of the most advanced water-saving technology : center-pivots (fig.31), drip irrigation, hydroponics, greenhouses, etc......

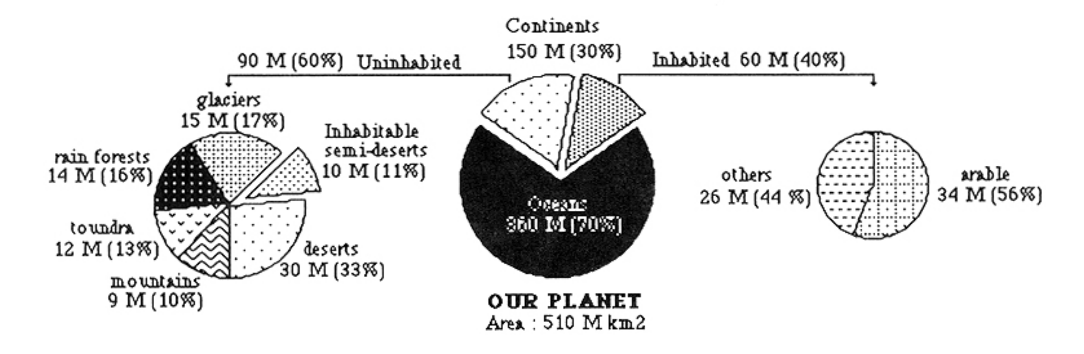


Fig.31 Center-pivot on a tubewell (left), irrigating a 50 ha area (center) by vaporization (right)

3. Decision of priority of water allocation among the main uses, as an ultimate national remedy.

4. Bilateral or international negociation for extra-territorial water : new rights on foreign water in transit, long-distance transfer by pipeline (even submarine), maritime transport by tankers.

Groundwater artificial recharge

Few of the governments and decision-makers have recognized the opportunity the underground reservoirs provide for dealing with the water shortages. If they were prepared to embark on the proper management of their reserves of groundwater by drawing down enough the reservoirs before recharging them, this strategy would greatly increase the amount of water that could be put to the service of human endeavor. The result will be a vastly increased control of the water cycle.

Some groundwater reservoirs, only, are depleted enough to provide space for a deliberate recharging for long-term storage, which is the best way to trap water from the water cycle. For instance, the Ogallala aquifer in the US Middle West provides irrigation water for 5,8 M hectares pumped through 170,000 wells. A volume of 29.6 km3/year of water is being withdrawn from the aquifer since 1975, while natural recharge is only 3.6 km3/year. The capacity of the reservoir space ready for artificial recharge is reaching now (1991) over 400 km3, a storage capacity never built through large-dam reservoirs. The economics of artificial recharge are not discussed here.

Long-distance water transfer

It appears as an attractive option to several countries because it can restore to some extent the previous privilege of fresh water being humanity common heritage by transfering water from a water-surplus to a water-deficient region in order to further the economic development of the latter. This option originated in the fifties.

National major works constructed	Distance (km)	Flux (km3/y)	Formulated National projects	Distance (km)	Flux (km3/y)
Peking-Hantcheou (China, 2,500y-old)...........	1,800	---	Ob-Central Asia (USSR)....	2,200	60
California state (USA, 1960-73).......................	870	3.8	Western Water (Columbia,US)..	1,400	16

Rajasthan (India, 1960-75).............................	600	17.0	California Under Sea Aqueduct.	1,300	14
Colorado (USA,1956-65)...............................	400	7.2	West route (China)...............	---	---
Jongleï (Sudan, 1980- ?)...............................	360	7.3	Middle route (China)................	1,270	24
Mexico City (Mexico,1983).............................	250	0.5	East route (China)...................	1,150	30
National Water Carrier (Israël, 1962-70)...	200	0.3	Plan del Noroeste (Mexico).......	1,000	37
Canada (60 works,1980).............................	2,500	500.0	Hungary national plan	2,100	38
Great Man-Made River I(Libya,1991)...........	1,900	0.8	GMR2 (Libya)........................	1,500	0.8
Central Arizona Project (USA, 1992)...........	500	2.7			

Construction cost : about $ 6 M/km (1985 price)

except for GMR Libya: -- $ 15 M/km (1985 price)

Formulated international projects

	Contributing basin	Distance (km)	Flux (km3/y)	Cost (1985) ($ Billion)
Canada-USA-Mexico (1967) North Amer. Water & Power Alliance (NAWAPA)	Mackenzie river (Canada)	5,000	136	230
Turkey-Syria-Jordan- Saudi Arabia (1989)	O. Ceyhan (Turkey) O.Seyhan (Turkey)	2,200	14	21
Turkey-Iraq-Koweit- Saudi Arabia (1988) Peace Pipeline	O. Ceyhan (Turkey) O.Seyhan (Turkey)	2,400	14	23
Iraq-Shatt el Arab-Koweit	Tigris river (Iraq) 2 projects	400	---	2.5
Pakistan-Unit. Arab Emirates	Dascht river (Pakistan)	500	---	4.5

Maritime transport by tankers

If the world fleet of tankers (about 3.500) would transport water on the way back, the total volume would not exceed 2 cubic kilometers a year. Within the Mediterranean sea, a 300,000 tons tanker hired for water on a permanent rotation could deliver 14 M m3/year from north to south and 7 from west to east, a minor contribution to solve the water shortage.

However, the city of Rotterdam is using 200,000-300,000 tons supertankers to export each year 300 M m3/year of clean fresh water and 15 M m3/year of drinking water, enough for a town annual supply of 400,000 inhabitants.

Global approach

A first attempt was made by John Tucker in 1972, assuming a 30 billion world population by the year 2070.



Fig.32 Locations of principal transfer projects

Such an outline of proposed projects for water resources development (fig.32) is accompanied by more detailed plans for each continent. The author estimated the total expenditure in excess of $ 200 billion (1970 price) or about $ 750 (1985 price).

A better approach would consider a 10 billion world population as well as the fresh water-surplus countries or regions by the year 2070 (fig.33).

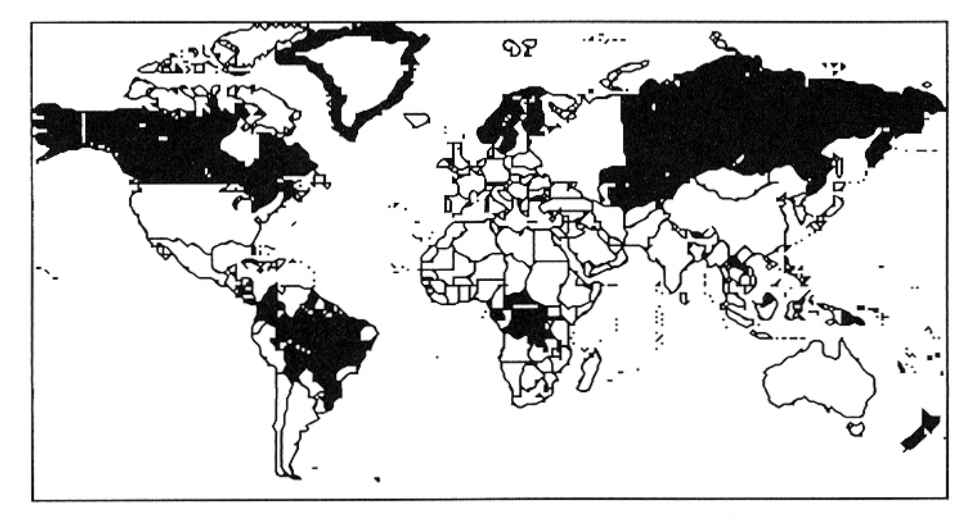


Fig.33 Nations/Territories (30) with annual per capita water resources in excess of 10,000 cubic meters after 2100.

A new global water development policy and strategy would be taking shape (fig.34).

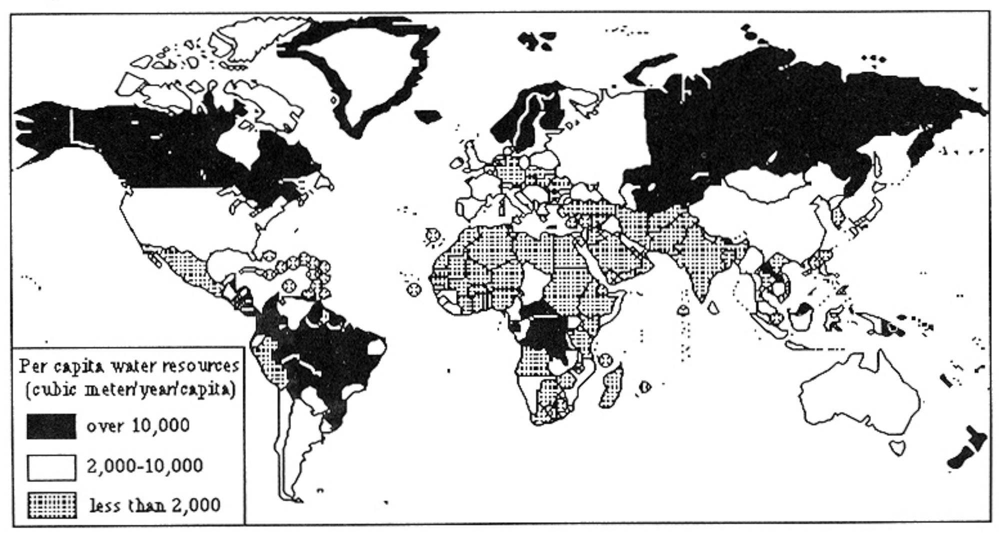


Fig.34 Challenge 2070 between the fresh water-surplus and water-deficient countries

Africa and the Near-East could offer the best examples :

1. The Savanna Belt, southern marginal land of the Sahara, has suffered three major droughts during this century. The last one (1968-88) got an international impact through the United Nations. The main solution took the form of charitable donations in kind and in cash (fig.35 left). Anyway, another drought will occur. The last drought did not result from a water shortage, as groundwater remains plentiful. It was a foresight shortage to be endorsed by a guardian principal of economic imperative ill-rectified by government action. Such a tutelary system remains in full disagreement with a concern of water management for equity as too little attention was paid to the rights of special ethnic and economic groups.

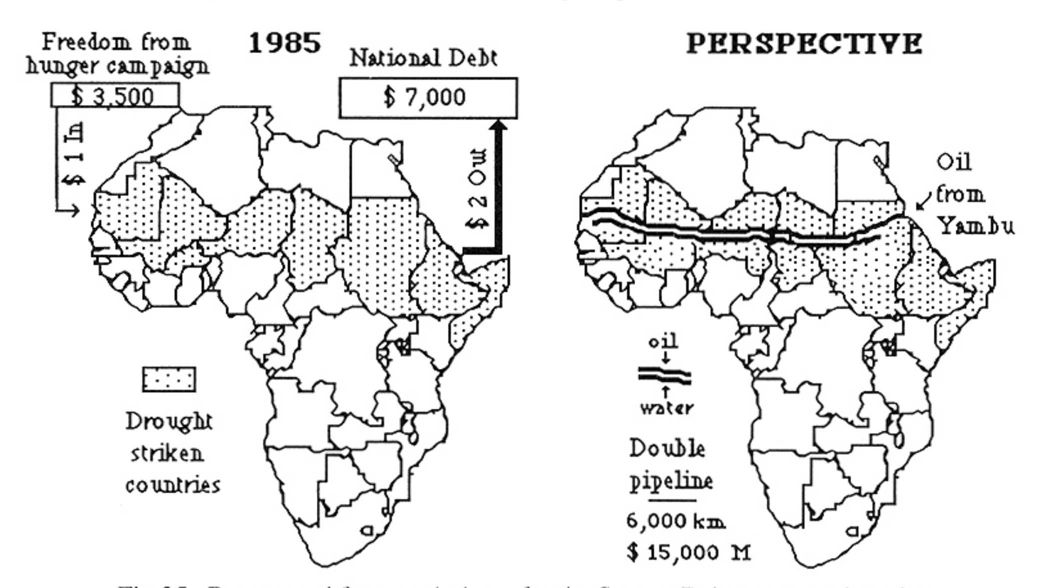


Fig.35 Present and future solutions for the Savana Belt recurrent droughts

The key-solution would be to create a dual-purpose pipeline for oil and for water. The first one would convey energy throughout the Savana Belt. The second one would take opportunity of this energy to lift up and transfer the water at level and location of use, when crossing the two major rivers : Nile, Niger and the huge aquifers of the Sahara (fig.35 right).

This example opens the door to a more imaginative strategy for Africa and the Near-East.

2. In Africa and the Near-East, two great treasures lie hidden within the earth : fresh water and oil. But, over 30 nations will suffer of chronic water shortage. A large-scale water transfer strategy (22,400 km) is suggested at an estimated cost (1985 price) of between $ 135 and 225 billion over the next fifty years (fig.36) :

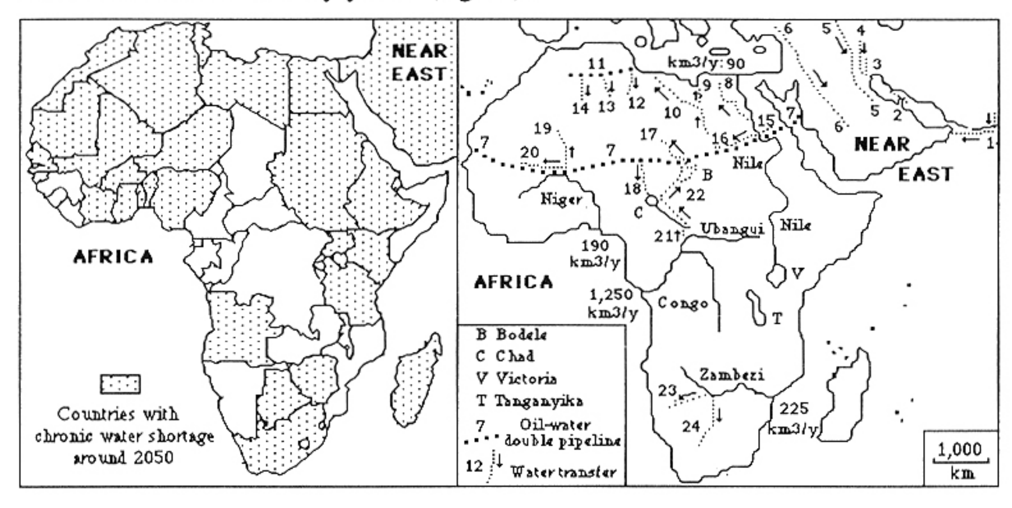


Fig.36 Chronic water shortages in perspective (left) and suggested water transfer strategy (right)

	Distance (km)		Distance (km)
1. Pakistan-United Arab Emirates	700	13. Biskra-Hassi Messaoud	400
2. Bushehr (Iran)-Qatar	450	14. Hassi Rmel-In Salah	700
3. Shatt el Arab (Iraq)-Kuwait	150	15. Merowe (Nile)-Abu Hamed	200
4. Tigris R. (Iraq)-Kuwait	250	16. Ed Debba-Wadi el Milk (Nile)	400
5. Turkey-Iraq-Kuwait-Saudi Arabia	2,400	17. Faya Largeau-Zouar	400
6. Turkey-Syria-Jordan-Saudi Arabia	2,200	18. Bilma-Agadem	300
7. Sudan-Chad-Niger-Mali-Mauritania	6,000	19. Niger R.-Taoudeni	650
8. Aswan-Kharga-Dakhla-Farafra-Qattara	200	20. Niger R.-Tichitt (Mauritania)	650
9. Koufra-Sarir-Banghazi	1,700	21. Oubangui R.-Logone R.	200
10. Sarir-Tripoli	900	22. Chad lake-Bodele	500
11. Tunisia-Algeria-Morocco	1,200	23. Zambezi R.-Grootfontain (Namibia)	700
12. Shott el Djerid-Fort Saint	400	24. Okavango lake-Kalahari desert	750

Groundwater underlies two-third of the Sahara desert (fig.37). Time has come to drill a water well with an oil well as a satellite rather than the reverse.Long-distance oil-water double pipelines should become the new venture. Part of the task has already been done in the form of oil or gas pipelines.

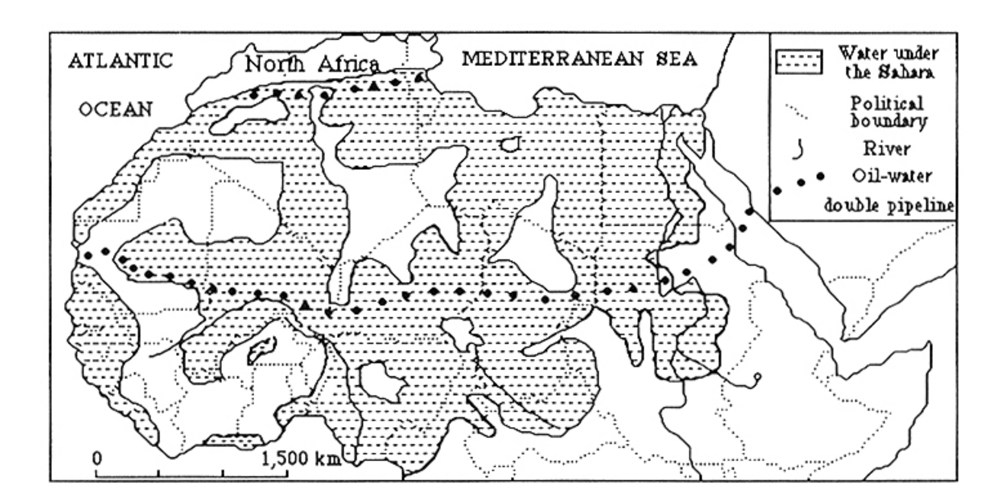


Fig.37 Fresh water under the Sahara desert

Along the same line, a global water development strategy requires an international approach.

International approach

Two international conferences on water (Water for Peace, Washington, 1967 and UN Water Conference, Mar del Plata 1977) omitted to put emphasis on the chronic water shortage that would affect half of the world population in the next mid-century and to take action accordingly. They remained a nation-by-nation lecture.

Two international Water Decades initiated by specialized UN agencies were more useful :

... the International Hydrological Decade (1965-74) greatly improved the global water resources inventory,

... the Drinking Water Supply and Sanitation Decade (1981-90), although efficient in many countries, failed to reach a too ambitious objective : clean water for all by 1990.

In the international law or the law of nations, the field of fresh water remains very poor. Such a situation constitutes a tremendous potential for disputes or political conflicts (fig.38). The only UN effort is related to the

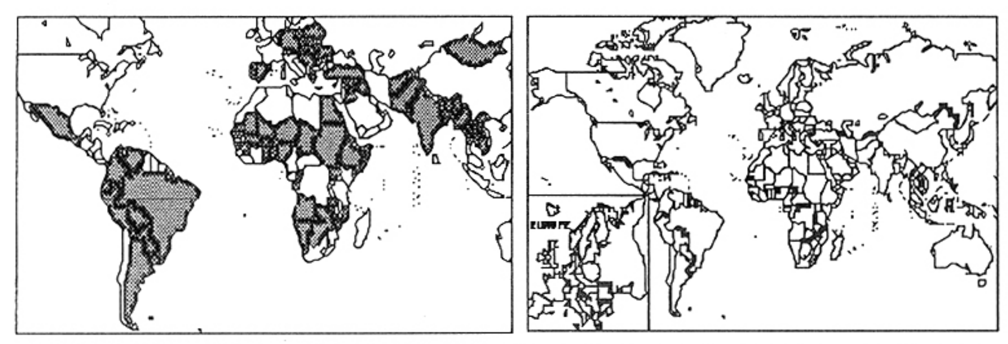


Fig.38 Runoff shared by 70 nations within 150 river basins (left) and river-boundaries for over 60 nations (right)

oceans in the form of a convention on the law of the sea where the submarine floor and underground off the national juridiction (217 out of 362 sq. km, 60%) has been declared " Common heritage of humanity". A similar effort becomes necessary for the freshwater of the continents where water will remain by far in excess of the needs and should be declared , therefore, "Common heritage of humanity".

Tentative programme of action

With a view to establishing a *convention on the humanity fresh water rights*, an inter-disciplinary panel of high-level consultants should be convened under the U.N. auspices with the following terms of reference:

Preliminary phase

1. to prepare a *worldcodex on water management* , according to the experience gained in the countries already suffering from chronic water shortage.

2. to formulate a draft of a *Chart on the humanity fresh water rights* to be further discussed before approval.

Main phase

Under the supervision of the same (or another) inter-disciplinary panel:

1. to undertake a nation-by-nation brief survey or inquiry in order to :

... check the national demographic transition of the population within the next 50 years,

... evaluate the irrigated and irrigable land as well as the water resources potential (both cycle and storage),

... estimate the total water demand within the next 50 years and outline a national water sketch,

... appraise the institutional framework.

2. to review the reports prepared under 1 and to suggest a nationwide strategy with a proposed action plan to be further discussed in a worldwide Symposium.

3. to convene a worldwide *Symposium on chronic water shortage* with participants well-informed in advance along the reports prepared and checked under 2, and to prepare the proceedings of the worldwide Symposium.

The item n°1 appears to be the longest and most expensive one. An estimate prepared in 1972 for the United Nations Development Programme (UNDP) showed that the financing would be about $ 100,000-400,000 per country (or $ 250,000-1,000,000 at 1985 price) with a duration of 1-3 years according to local conditions.

Final phase

A political Conference should follow in order to come to a conclusion on the basis of the proceedings and to possibly establish a *Convention on the humanity fresh water rights*. Several sessions could be necessary.

Summary and Conclusion

During the last hundred years and for the first time in mankind history, humanity has altered the water cycle, the water reserves and possibly the climate. The terrestrial branch of the water cycle is shortened by 10% and the continental evaporation is increased by 3 %, as an average. The Mediterranean sea, for instance, lost 28% of its incoming fresh water and the remainder is entirely polluted.

The technical advances allowed such a modification : electricity to lift water, construction techniques of large dams and canals, earth moving equipment, drilling rigs and pumps for groundwater exploitation, special materials for pipes and pipelines, increasing chemicals production and related pollution, etc...

Political economy is integrating urban and rural waters, while a social approach towards equity is growing. The water management concept

evolved from structural and technical to non-structural measures. The major economic criterion is making a little room to social equity and is taking into serious consideration the ecological impact in view of a sustainable development.

At the same time, water research and science is improving : the notion of biogeochemical cycles is coming to the front together with a better knowledge of our planet's vital flux : carbon, nitrogen, sulfur, phosphorus, in order to better understand the mechanism of climate changes as well as their toxic impact on water, even at infinitesimal dose.

How can we foresee the next hundred years ? Two answers are offered together :

... a positive and obvious answer to the unavoidable shorter per capita ration of water and of its deterioration in quality,

... a conjectural answer on a short-term climate change involving a geographic re-allocation of rainfall, temperature and damaging sea level rise.

However, the humanity safeguard requires efficient measures related to this double answer :

... highly improved irrigation efficiency,

... elimination of the wasteful use of domestic water so-called water industry,

... water pollution prevention,

... reduction of emissions into the atmosphere of : carbon, sulfur, nitrogen and others.

A new water management policy is taking shape :

... sustainable water development and management at national level,

... improved emphasis on non-structural measures with a view to playing upon mentalities and behaviour.

Nevertheless, the overwhelming perspective remains this new water disease of humanity called national chronic water shortage that some of us have lamented unsuccessfully over at least three decades.

About 25 nations already suffer from chronic water shortage for the

first time in human history. According to the present way of life and water management on our planet, over 90 nations will reach or settle in the final phase of chronic water shortage within the next hundred years. As a consequence, a population of more than 5 billion will suffer from malnutrition, famines and related diseases. It will represent about half of the population supposed to stabilize by 2070 at around 10-12 billion, after the major demographic transition of the humanity.

Most of the 5 billion people living today are already creating adverse conditions :

... altering an environment where water intervenes for about 70 % directly or not,

... and possibly modifying the climate with related shifts in precipitation and temperature.

According to the usual and classic view, the opportunities to meet the water needs of large populations through more efficient use or transfer, or modifications in waste generation and disposal, remain large over vast areas and certainly for the continents as a whole. On the other hand, this paper expresses the view that inhabited regions, territories or nations as a whole are reaching the limit of conventional fresh water resources availability. Of course, the planet is not running out of fresh water still in excess of all conceivable needs of the human population. But, that water will remain out of reach on scientific, technical, political or financial grounds for most people.

Oil played the star role of this century with several crisis, but it has present and future alternatives. *Water will provoke the main crisis of the next century* with the only alternative of highly expensive non-conventional water. Since the beginning of humanity, this vital element of the environment was free for every human being. When fresh water became a factor of development, 7,000 years ago (irrigation, hydraulic power), it gained a value. Further human intervention in the natural cycle entailed some cost and occasionally the actual cost is high. In the next century, the cost will become so high that only beneficence could assist the water-deficient countries both on financial grounds by the developed nations and also on geographic grounds from the 30 nations with annual per capita water resources in excess of 10,000 cubic meters after 2100. The legal implication would be to declare that fresh water " Common heritage of humanity".

An international approach (p.25) is proposed.

References

Ambroggi R.P. (May 1966). Water under the Sahara. Scientific American, Vol.214, N° 5, New York, USA.
(May 1977). Underground reservoirs to control the water cycle. Scientific American, Vol.236, N° 5, New York, USA.
(Sept.1980). Water . Scientific American, special issue on "Economic development", Vol.243, N° 3, New York, US.
(April 1988). Pénuries d'eau dans le Monde et le Tiers-Monde en particulier : Perspectives, Remèdes, Incertitudes. Publications de l'Académie du Royaume du Maroc, Collection "Sessions", Rabat, Morocco.
(in press, 1991). Eau, Climat et Humanité. Académie du Royaume du Maroc, Charia Zaërs, Rabat, Morocco.

Bras R.L. (Feb.1990). Climate change and agriculture. Background and Discussion Paper for the Food and Agro Forum, World Economic Forum Meeting, Davos, Switzerland.
(Feb.1991). The Environment and Agriculture : A Symbiotic Relationship. World Food and Agro Forum, World Economic Forum Meeting, Davos, Switzerland.

Bryson R.A. (1988). What the Climate Past Tells Us About the Environment Future. National Geographic Society. Earth '88, Changing geographic perspectives. Proceedings of the Centennial Symposium, Washington, D.C.

Biswas A.K. (1991). Water for Sustainable Development in the 21st Century : a Global Perspective. GeoJournal. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London.

Golubev G.G. and Biswas A.K. (1985). Large scale water transfers : Emerging Environmental and social experiences. Vol.7, Water Resources Series. Published for the UNEP by Tycooly Publishing Ltd, Oxford, UK.

Hansen J.E. & Lacis A. (1990). A.Sun and dust versus greenhouse gases: an assessment of their relative roles in global climate change. Nature 346, 713-719.

Huntington E. (1938). Mainspring of Civilizations. Yale University, New Haven Connecticut, USA.
Kingdom of Morocco. (Nov.1985). Drought, Water management and Food production. Conference proceedings, Agadir (Morocco).

Lamb P.J. & Peppler R.A. (Nov.1985). Large-scale atmospheric features associated with drought in Morocco. Drought, Water management and Food production, Conference

proceedings Agadir (Morocco), 103-127 .

NASA Advisory Council . (Jan.1988). A Program for global change. Earth System Science. A closer view.

National Research Council. (1982). Outlook for Science and Technology : the next five years. Published in collaboration with the National Academy of Sciences by Freeman W.H. and Co. San Francisco, USA.

Ruddiman W.F. & Kutzbach J.E. (March 1991). Plateau Uplift and Climatic Change. Scientific American

Stockton C.W. (Nov.1985). Current research progress toward understanding drought. Drought, Water management and Food production, Conference proceedings Agadir (Morocco), 21-35 .

White G.F. (1988). A Century of Change in World Water Management. National Geographic Society. Earth '88, Changing geographic perspectives. Proceedings of the Centennial Symposium, Washington, D.C.

NOTES

(1) Water, R.P.Ambroggi, Scientific American, Sept.1980, vol.243, n°3, p.103.

(2) Broecker and colleagues explain the switching between the on and off states of the ocean conveyor belt.
(Glenn A. Jones, Nature, vol.349, 31 January 1991).

(3) Wherever possible, the same volume of water could be extracted from underground reservoirs for a capital cost of about \$ 80 million (1990 price). But the adverse effect is over-exploitation on the long run and marked storage deficit.

MONDIALISATION : LA PROSE DE M. JOURDAIN.

Michel Jobert

Une lune chasse l'autre : nouvel ordre mondial puis globalisation. Les modes se succèdent, entre farce et tragédie. Les grosses casses de l'information retentissent alors. Les hommes d'Etat, les "intellectuels" et jusqu'au petit peuple dressent l'oreille : les temps futurs se seraient-ils mis en marche ?

Déjà en 1990, au plus fort de la "tempête du désert", le Président des Etats-Unis George Bush, aujourd'hui effacé, annonçait un "nouvel ordre international", rapidement transformé en "nouvel ordre mondial". Il fallut au moins quatre ans pour que le plancher de l'actualité soit débarrassé de ce déguisement grossier revêtu par l'impérieuse présence américaine. Que de colloques, thèses, discours, conférences et sincères espérances aussi furent illuminés par ce feu d'artifice. Il suffit de constater le traitement qui fut réservé jusqu'à nos jours aux Nations-Unies, pour se persuader de la farce.

Aujourd'hui, la propagande et ses directives se sont déchaînées de plus belle : depuis 1995, on globalise et on mondialise. Hors cela, point de salut. Il y va de l'unité du monde et du bonheur de ses habitants. La pensée unique frappe à la porte de chacun. Sot et imprudent, celui qui y résisterait, ou même s'inquiéterait seulement de quoi on parle.

La mondialisation n'est, en effet, rien d'autre que l'historique destinée des échanges, voués à élargir leur périmètre et à relier peuples et nations. Selon les temps et les circonstances, leur flux s'etend ou recule. La mondialisation n'a pas attendu la république américaine. Il y eut déjà les Phéniciens, les Athéniens, les Byzantins, les Lombards, la Renaissance, la route de la soie, les Hollandais, et tant d'autres. La mécanique des échanges - sans ou avec l'organisation mondiale du commerce à peine acceptée par les Etats-Unis - est toujours volontaire pour occuper les marchés de la terre, les

mers et les airs. On mondialise aussi naturellement qu'on respire, si la guerre et les tyrans ne s'en mêlent point. M Jourdain, le Bourgeois Gentilhomme campe par Molière, s'émerveille d'apprendre "qu'il n'y a *rien pour s'exprimer* que la prose ou les vers" et il ajoute glorieusement : *"Par ma foi, il y a plus de quarante ans que je dis de la prose, sans que j'en susse rien. "*

Sur le thème "La mondialisation est-elle inévitable?" un grand débat contradictoire, organisé à Londres par le "Monde Diplomatique", le Financial Times " et la "London School of Economics", répondra à cette étrange question, le 7 mai; la réponse va évidement de soi. La mondialisation suit son chemin, depuis la nuit des temps. Plus aisée et naturelle, aujourd'hui que les techniques, les communications, les transports ont fait du monde un voisinage pour chacun de nous. Cessons donc d'agiter ce gravisime sujet pour découvrir avec étonnement, comme M Jourdain, *" que tout ce qui n 'est point vers est prose ",* que nous nous avançons hardiment dans l'universalité des échanges depuis toujours, et apparemment sans le savoir.

Il est vrai que la fatalité des progrès humains impose un rythme accéléré, modifiant les conceptions, les certitudes et altérant jusqu'à l'image de l'Etat, dans l'idée même que s'en font les citoyens. Ainsi la question fondamentale est : "En quoi la modification lancée dans un gigantesque courant d'air, atteint-elle l'identité des individus et des groupes humains? " La mondialisation est certes attentatoire à la relative immobilité de l'histoire. Et il est certain que dans ce marathon mondial, les participants sont loin d'être tous égaux. Si bien que l'autre question, plus vulgaire, pratique et difficile, est : "Qui part avec un handicap et qui jouit d'abusives bonifications ? "

Depuis le sommet du GATT à Marrakech en 1994, l'OMC (l'organisation mondiale du commerce) dont la constitution fut incertaine jusqu'au dernier moment, représente l'institution la plus capable de répondre à cette dernière question et de réformer le réglement de cette course grandiose, avec ses moyens juridictionnels . Très tardivement, à la fin du siècle, un grand pouvoir arbitral est né. Parviendra -t-il à éroder les positions de force dont bénéficient les puissances mondiales, à faire prévaloir l'équité dans la compétition ? Tel est le but du moins recherché par la communauté des Etats, tous égaux alors que certains sont plus égaux que d'autres. L'évidence est là, même si la hâte à l'exprimer n'est guère évidente.

La globalisation est la seule ici concernée. Elle déploie présentement ses impératifs sur l'économie avec une détermination sans pareille, au nom du bien-être universel. Ce qui justifie d'y regarder de plus près. La globalisation

est un outillage, plaqué sur la mondialisation naturelle des échanges, et qui espère en tirer le meilleur. Il fut mis en oeuvre par des entreprises dites "transnationales" puis "multinationales" -issues pour la plupart des Etats-Unis. Pour une raison évidente : cet Etat-continent, déjà doté de multiples ressources naturelles qui lui ont permis de se développer à l'abri d'une efficace protection douanière, s'est considérablement fortifié à la faveur des deux guerres mondiales. Au point de dominer toutes les branches d'activité et de réclamer, désormais, à partir de positions de force, que les autres Etats abattent toutes entraves mises au libre-échange. Pour assurer sa présence planétaire, ses entreprises se sont adaptées les premières à la dimension mondiale, à partir des années 20. Multinationales d'abord, avec des échelons importants à l'étranger, ces ensembles globalisés, bâtis pour conquérir les marchés extérieurs, se renationalisent aujourd'hui, comme ils l'étaient du temps où l'Etat fédéral montait la garde protectionniste. Maintenant l'instrument de conquête porte fièrement son drapeau et le Président Clinton l'impose, selon sa pratique habituelle, sans ménagement à ses partenaires. Tout en proclamant la sacro-sainte loi du marché, l'Amérique, protégée par la puissance qu'elle a bâtie et organisée, ne prend donc aucun risque.

Cette fable du jour - la globalisation et le marché, où le loup prend forme en un capitalisme totalitaire - ne durera guère, quelle que soit la qualité de ses récitants. L'exercice apparaît rapidement comme destructeur des valeurs morales et civilisatrices. Les Etats-nations, pour n'évoquer que les plus essentiels, n'accepteront pas de sacrifier, à un ordre instauré par un seul, les progrès qu'ils ont péniblement accomplis pour assurer leur cohésion par la protection et la promotion de leurs citoyens. Tel est bien le sujet des travaux de notre académie, défini par son protecteur.

Ainsi les Etats d'Europe, loin de se dissoudre dans le magma de la globalisation - mondialisation, vont être saisis, par leurs propres populations, de l'urgence d'une organisation collective pour être capables de respecter une autre règle du jeu qu'une américanisation outrancière et dévastatrice pour eux. On est loin du bien-être universel, annonce par un capitalisme dévoyé et barbare sur lequel l'alignement n'est plus possible. Sa légalité internationale procède d'une affirmation sans fondement.

Pour illustrer notre propos, citons cette réponse de M Philip CONDIT, Pdg de Boeing Company à la question : *"La fusion avec Mc Donnell- Douglas va-t-elle obliger Boeing à se recentrer sur quelques métiers de base ?"* - *"Bien au contraire ! Boeing veut élargir ses activités pour devenir une*

entreprise globale ... mais ce sera toujours en relation avec nos métiers principaux" C'est digne du bréviaire des chevaliers de la globalisation, alors qu'il s'agit là d'un séisme industriel sans précèdent, menant à un développement quasi étatique et souverain. "La nouvelle Boeing Company note un analyste, c'est un monde en soi, qui se suffit à lui-même et dont la tendance naturelle est de s'étendre et de conquérir" . Même aux Etats-Unis la contestation du capitalisme globalisant commence à s'exprimer dans un mouvement radical de critique d'un ordre économique, qui procure pourtant à un pays une situation confortable.

Même M. Koffi Annan, nouveau Secrétaire Géneral de l'ONU, aperçoit *des Etats menacés d 'éclatement"* alors que dans le même temps les *"défis d'une société globalisée"* deviennent évidents. Et voici encore cette réflexion d'un haut fonctionnaire français : *"Devons-nous, demain, nous contenter de la démocratie sans la république ? La mondialisation nous imposera-t-elle de renoncer à un Etat qui fait respecter l 'intérêt général et impose la primauté du politique ? Ce sera la grande question du XXI° siècle ... Il y a sans doute une main invisible qui assure l'équilibre du marché, mais il n'y en a aucune pour maintenir une communauté de destin"* Voilà une claire réponse à la question royale.

William Greider, l'auteur de :"La folle logique du capitalisme global", conclut sombrement : *"les élites gouvernementales sont dévouées aux diktats du laissez-faire capitaliste, exactement comme le furent les gouvemements du début du XXe siècle, quand les mêmes déséquilibres du marché s'installèrent. Nous savons comment cette époque s'est terminée. "*

Accueillons donc cette phase publicitaire de l'ordre dominant, sans surprise et sans naïveté. Demandons-nous de quels aimables oripeaux va s'affubler le prochain exercice de puissance.

MONDIALISATION ET PULSIONS IDENTITAIRES

René-Jean Dupuy

La mondialisation dont on parle tant aujourd'hui n'est pas un phénomène récent. A vrai dire tout le XIX° siècle a été marqué par son développement. Le fait que deux guerres, éclatées en Europe, soient devenues irrésistiblement mondiales en est une illustration. Il y a longtemps déjà que l'essor des communications et des échanges a rétréci la planète. Au début des années 30 déjà Paul Valéry pouvait s'écrier « le temps du monde fini commence ». Depuis la seconde guerre mondiale, on a assisté à la prise de conscience de la solidarité objective croissante s'affirmant entre les nations face à des dangers, comme la sauvegarde de l'environnement planétaire, qui les menacent toutes. On sait aujourd'hui qu'il n'y a pas de face cachée sur une terre rétrécie et les médias nous rendent tous contemporains d'évenements surgis aux antipodes.

On pourrait penser que ce rapprochement physique des peuples qui les rassemble objectivement dans un destin planétaire doit logiquement les conduire à la coopération et à la paix. Ce serait retrouver la vieille utopie nourrie dès le XVIII° siècle par les libéraux convaincus que les échanges commerciaux engendrent la paix et, à partir du XIX° siècle, par les socialistes pour lesquels la communauté des biens devrait produire le même résultat. La renaissance de cette utopie s'exprime aujourd'hui dans le concept de «village planetaire» auquel font référence certains sociologues. Les démentis tragiques que l'histoire a apportés à ces deux séries de songes interdisent d'attacher automatiquement à la mondialisation une fonction pacifiante. Désormais le voisin est partout, or la proximité éloigne le prochain car elle le révèle avec ses différences. Dès lors les rapports internationaux ne mettent plus seulement en présence des hommes d'Etats et des diplomates, mais les

peuples eux-mêmes. C'est la raison pour laquelle la notion de village planétaire ne me paraît pas aller nécessairement de pair avec la vision d'un monde réconcilié, elle oublie que l'on se tue aussi dans les villages.

En réalité, la mondialisation produit deux effets contradictoires : la globalisation et la fragmentation. La première contraint les Etats à dépasser les horizons du voisinage et à prendre conscience de leur responsabilité dans l'organisation du monde grâce à la constitution de structures internationales. Elle postule aussi le transfert au plan universel du règlement de problèmes qui, jusque-là, relevaient des compétences étatiques accordées dans des traités. C'est dire que la globalisation va au-delà de la prise de conscience de l'interdépendance pour atteindre l'idée d'une commune dépendance qui englobe les nations dans une problématique d'ensemble. De surcroît la globalisation se double de l'intégration; elle ne se borne pas à développer la coopération des Etats, elle met en cause d'autres auteurs : organisations non gouvernementales à caractère scientifique ou humanitaire, églises, entreprises qu'un libéralisme sans frein engage dans des réseaux transnationaux qui recouvrent la planète.

On peut même dire que par la globalisation on assiste à un dédoublement du monde : au monde des Etats se mêle un monde dont les acteurs sont des forces vives auxquelles les moyens de communication électroniques et spécialement l'Internet, confèrent la faculté de mépriser les frontières et de s'affranchir des lois.

A l'évidence ce dédoublement du monde ne comporte pas que des effets heureux. Il sert le meilleur et le pire, la coopération scientifique et la criminalité internationale et, de toute façon, il aggrave un phénomène intimement lié à la mondialisation.

Certes, on a assisté à la promotion dans le Tiers monde des nouveaux pays industrialisés qui connaissent des taux de croissance remarquables. Aujourd'hui, la géographie de la croissance est modifiée: alors que naguère elle se cantonnait dans le Nord tandis que les dépressions se multipliaient dans le Sud, on observe à l'heure actuelle des cas d'inversion du phénomène. Il est clair, par exemple, que la délocalisation des entreprises du Nord vers le Sud constituent à cet égard un facteur non négligeable.

Mais le reproche constant adressé à la mondialisation est l'unifomisation des moeurs, l'éradication relative des cultures. Ainsi se crée une civilisation matérielle issue de l'étalement sur la planète d'une technologie simplifiante qui met à la disposition du grand nombre un style de vie qui

consacre le règne du Coca-Cola, du McDo et du jean. Inévitablement cette uniformisation qui s'en prend aux identités nationale et provinciale suscite des réactions particularistes, des ruptures et des sécessions.

Le phénomène de l'uniformisation a éte pressenti dès le XIX° siècle, notamment par Chateaubriand. On lit dans les Mémoires d'Outre-tombe : «Que serait une société universelle qui n'aurait point de pays particulier ?... De la fusion des sociétés résulterait-il un idiome commun, ou bien y aurait-il un dialecte de transaction servant à l'usage journalier». Voilà bien le langage numérisé et codifié des communications électroniques comme l'Internet. Et Chateaubriand anticipe sur l'avènement d'un monde uniformisé : «Comment trouver place dans une terre agrandie par la puissance de l'ubiquité et rétrécie par les proportions d'un globe fouillé de toutes parts ? ».

Tel est bien le monde actuel, submergé par les déferlantes de la mondialisation, contre lesquelles se dressent les identités particulières qui veulent survivre envers et contre tout. Ainsi s'affirme la résistance des cultures, des ethnies, des religions. Les hommes souhaitent être vus comme ils se voient.

Dans le continent américain, cette volonté s'exprime dans le mouvement indianiste. Sans doute celui-ci poursuit-il un objectif concret, la restitution des terres, mais ce mouvement se fonde sur une argumentation culturelle qui fait le procès du métissage qu'il faudrait rejeter afin de retrouver la pureté ethnique originelle. Cette doctrine, au timbre exclusiviste, est aux antipodes de celle de Léopold Senghor pour qui le multiculturalisme est un enrichissement puisque, au-delà de leurs spécificités respectives, il permet à des hommes de se retrouver dans une culture commune.

Les tendances particularistes se perçoivent également aux Etats-Unis. Pour l'heure, le *melting pot* est dans la détresse. On ne se contente plus de distinguer les Noirs, appelés aujourd'hui «Afro-american» et les Blancs «Euro-american», on y ajoute les «Indian-american», les «Asian-american» d'origines chinoise ou japonaise et les «Latino-american». Sans doute ces diverses communautés ne remettent-elles pas en cause l'unité politique des Etats-Unis mais, par l'affirmation de leurs identités collectives, elles rendent aujourd'hui plus complexe le milieu humain de l'Amérique.

Enfin, en Europe occidentale, certains mouvements régionalistes expriment des revendications. Ces divers craquements au sein de certaines nations mettent en évidence la négation du concept dégagé par Ernest Renan au siècle dernier. Dans une conférence retentissante, qu'il prononça peu de

temps après la guerre franco-allemande de 1870, ce philosophe posait la question : «Qu'est-ce qu'une nation ?». Pourquoi, demandait-il, la Hollande en est-elle une et pas le Hanovre ? En réalité, Renan avait une arrière-pensée. Après la défaite de la France il entendait démontrer que l'annexion de l'Alsace-Lorraine était injustifiée au motif qu'elle ne fait pas partie de la nation allemande. Elle rejetait les divers critères que l'Allemagne invoquait pour soutenir sa prétention. Pour Renan, la nation ne repose ni sur la langue, ni sur la religion, ni sur la race : «Comment la Suisse, écrit-il, qui a trois langues, trois religions, trois ou quatre races est-elle une nation quand la Toscane, par exemple, qui est si homogène, n'en est pas une ? Pourquoi l'Autriche est-elle un Etat et non pas une nation ?». C'est que, pour Renan, la nation a pour fondement la volonté commune d'une population sur un «vouloir vivre ensemble». Même si dans le passé des communautés se sont opposées, elles pourront constituer à l'avenir une nation, dès l'instant qu'elles le voudront. Renan insiste à cet égard sur la valeur de l'oubli dans la formation du sentiment national. On pense, en le lisant, à ce poème que Goethe adressait au début du XIX° siècle aux Américains établis sur une terre neuve pour y travailler ensemble : «Vous, Américains, vous avez la meilleure part, alors que nous, peuple du vieux continent, nous restons empêtrés dans notre inutile mémoire et nos vaines disputes». Ainsi s'ouvrait le procès fait à l'Histoire, accusée d'exhumer les souvenirs des anciens conflits. Le sentiment national s'affirme donc lorsque la volonté de construire ensemble une nation l'emporte sur le besoin de ressasser un passé qui mettait en évidence l'affrontement des communautés particulières. L'Etat organise la cohabitation des différences. Son devoir est d'enseigner aux citoyens à s'accepter mutuellement.

En fait, l'Etat renanien ne s'est jamais imposé à l'échelle mondiale. Or aujourd'hui la crise de l'Etat que l'on observe dans des zones diverses, traduit une crise de la nation. On veut alors vivre en réaction contre la mondialisation au nom de sa communauté particulière, régionale, ethnique, culturelle ou religieuse. Or, si une identité et un territoire peuvent coïncider, il arrive aussi que cette identité dépasse les frontières et se retrouve sous diverses souverainetés. Alors se produisent des distorsions douloureuses dont les Kurdes fournissent un exemple, mais qui se retrouvent dans d'autres régions et notamment en Europe centrale et orientale.

La dislocation de l'Etat, loin d'aboutir à la suppression de cette structure, en accroît au contraire le nombre, l'ambition de l'identité étant d'en constituer un. Ce qui faisait dire à Boutros Ghali que si ces

micro-nationalismes se multipliaient, les Nations Unies comprendraient non plus 183 Etats-membres, mais un demi-millier. Le groupe identitaire éprouve un besoin irrépressible de demeurer homogène. Ce qui aboutit à l'exclusion de l'autre.

Contrairement à ce qu'avancent les médias, les luttes qui se sont déroulées dans l'ex-Yougoslavie ne sont point interethniques. Croates, Serbes, Bosniaques sont tous Slaves. En revanche, chacun professe sa religion. Les Serbes, orthodoxes, ont la sympathie des Russes et des Bulgares, qui le sont aussi. Les Grecs et les Roumains ne sont pas Slaves, mais leur religion les rapproche des Serbes.

La différence proche est insupportable. Or le rapetissement du monde moderne met les différences de plus en plus en contact. Alors que la mondialisation et les mouvements de population qu'elle entraîne poussent à la mixité, chacun persiste à vouloir son propre espace, à avoir son chez-soi. Telle est la distorsion profonde suscitée par la mondialisation. Territorialiser les différences serait traiter le globe comme un vase chinois, comme un cloisonné. La crise de l'Etat-nation est bien une crise de l'altérité. Il s'agit d'un dépérissement de l'Etat dans les consciences.

On ne pourra affronter la mondialisation qu'en sauvegardant les identités et en organisant leur coopération.

Il convient, face aux valeurs de civilisations techniques qui sont par nature uniformisantes, de développer les valeurs de cultures qui sont nécessairement diversifiantes, car elles se réalisent dans les arts, lesquels se rattachent à des traditions et des écoles différentes. La science elle-même, qui met ses découvertes au service de l'humanité tout entière, s'attache par ses classifications à étudier ces divers rameaux et elle a découvert qu'il n'y a pas deux hommes identiques.

Dans une approche sociologique, on est en présence de deux droits. L'un, édicté par la communauté internationale, figure notamment dans la Charte des Nations Unies, dans la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme et dans les Pactes qui l'ont suivie. On y traite de l'homme à travers des Etats, selon une idéologie égalitariste fondée sur l'unité de la nature humaine. Il inspire le langage dominant des Nations-Unies qui repose sur une notion universaliste de la laïcité.

L'autre est un droit des identités pour lequel chacun entend être aussi traité en tant qu'être spécifique, tout en acceptant l'autre qui, comme lui, est

compris dans l'humanité.

Pour conjuguer ces deux systèmes, il faut tout à la fois un droit qui soit le même pour tous, et un droit propre à chacun. De fait, d'ores et déjà, le droit international comporte des normes généralisantes et des normes individualisantes. On devra, de plus en plus, dans le siècle qui vient, jumeler les uns et les autres.

DIALOGUE AS A CULTURE : THE CASE OF ISLAM

Mehdi Elmandjra

It is in this country that the First North-South Round table was held in 1978 at the Headquarters of the Society for International Development (SID) in Rome. I presented a paper at that Conference in which I stressed the fact that cultural relations constituted the most political facet of the North-South Dialogue[1].

I continue to believe that the key to the improvement of these relations is to be sought in a radical reappraisal of cultural communication between the North and the South, in general, and between the Judeo-Christian world and Islam in particular. The West has been living, during the last twenty years, with three fears or obsessions: demography, Islam and Japan[2].

The causes of these fears are apparent even if they are not justified. The question of demography affects the world distribution of resources. The total population of the countries of the North represents less than 18% of the population of the globe but it disposes of more than 80% of its resources. Before the year 2010 the demographic weight of the North will go down to 15% and it is expected to attain 12% by the year 2040.

In 1900, Europe accounted for 25% of the population of the world. This figure went down to 6% in 1990. It will be inferior to 3% by the year 2025. The fear of demography and the fear of Islam are in fact interconnected because the major increase of population in the recent decades has taken place in Muslim countries. In 1985, the Vatican published figures which showed that the number of Muslims (865 millions) exceeded the number of Catholics (850 millions).

There are about 10 million Muslims in Western Europe. The Muslim population of France is expected to increase to between 6 and 8 millions within the next 15 years and will then represent more than 10% of the total population of the country. [3] By the year 2025, Muslims will represent one third of humanity. [4]

In the book *"L'Etat des Religions dans le Monde"*, La Découverte, Paris (1987), we find a note which specifies that "for the first time in history, the number of Muslims is more important than that of the catholics" (p. 15). The same source gives the following projections for the year 2000: 1 132 541 000 Catholics and 1 200 653 000 Muslims.

There are also qualitative indicators to be taken into account such as those concerning the respect for the religion--church attendance, the christening of children, the ordaining of priests ... According to *Futuribles* "all the criteria of attachment to Christianity (in Europe) are on the decline".[5]

We can date the amplification of the campaigns against Islam back to the mid-eighties. In 1990 the weekly "the Economist"[6] devoted a special issue to Islam which was seen as the new ideological opponent in the place of communism. Jacques Baumel, member of the French Parliament and Vice-President of the Council of Europe put it as follows *"Aprés l'effondrement du système soviétique et la fin du pacte de Varsovie, il est clair que l'0TAN, privée d'ennemis, n'a plus la même raison d'être que par le passé... Prenons garde à cet,"arc diabolique" compris entre l'Algérie et le Pakistan, travaille par les fondamentalismes anti-occidentaux... Désormais, le problème ne se pose plus en termes militaires ou même politiques, mais, de plus en plus, en termes historiques."*

The Gulf war of 1991 increased these fears just as have the movements of the Muslim populations of Yugoslavia and the Asian Republics of the former Soviet Union have. [8] An opinion poll taken in the United States in April 1993 gave the following results :

positive opinion about Catholics = 73 %
positive opinion about Jews = 52 %
positive opinion about Muslims = 23 %

The above figures speak for themselves and explain in part the problems of cultural communication between the Judeo--Christian world and the Islamic countries. It is during that same year of 1993 that Samuel Huntington published his article *"The Clash of Civilizations"* in which he

wrote, *"It is my hypothesis that the fundamental source of conflict in this new world will not be primarily ideological or primarily economic. The great divisions among humankind and the dominating source of conflict will be cultural... The clash of civilizations will dominate global politics... Conflict between civilizations will be the latest phase in the evolution of conflict in the modern world."* (9)

Fourteen years earlier, in 1979, the Report to the Club of Rome. "*No Limits to Learning* " already warned that, *"Cultural identity at both national and international levels ... may well become an increasing source of conflict among and within societies... We are faced with a serious conflict of values... There is tolerance but no sincere acceptance of the values of the South because there is no serious effort to understand them.»*

On 2 October 1986, in a television programme on NHK in Tokyo, on the future of international cooperation, I maintained that future conflicts will have cultural causes. The same reasons led me to qualify the 1991 Gulf War as the "First Civilizational War" and to publish a book with that title.(11) Huntington however goes much further in his analysis. He identifies a global threat ("Confucian-Islamic military connection") on the basis of spiritual and cultural criteria, *"The centuries-old military interaction between the West and Islam is unlikely to decline. It could become more virulent... A Confucian-Islamic military connection has thus come into being, designed to promote the acquisition by its members of the weapons and weapons technologies needed to counter the military power of the west."* (12)

Huntington, however, speaks of "the bloody borders of Islam" and proposes measures to "limit the expansion strength of Confucian and Islamic states", "to exploit differences and conflicts among Confucian and Islamic states", and "to strengthen international institutions that reflect and legitimate western interests and values..."

The three fears we mentioned above (demography, Islam and Japan) have become closely interlinked in recent years and constitute today a single ensemble of problems. In the late eighties Japan grew very weary with the attacks of the West and especially those of the United States. In a report of the Nippon Institute for Research Advancement (NIRA) entitled "Agenda for Japan of the 1990's" published in 1988, the President of the Institute wrote in the Introduction : *"... it is no longer appropriate to view the world in terms of military polarization, i.e., Pax Russo Americana. Rather, it has become necessary to look at the world system differently, to put aside a*

long-sustained view of world order based on stratification under American rule. The new world order may be called the Age of Diverse Civilizations, based on the emergence of an age with multiple co-existing civilizations."

He then adds that "Japan's modernization served as evidence that modernization is different from westernization".

Cultural communication based on the respect for cultural diversity has become a major condition for the building of peace. (13) "Dialogue" is a value which is highly praised in Islam. It is an essential component of the creed and of the practice of the religion. We find references to it in the Qur'an as well as in the Sayings of the Prophet. Dialogue is thus a spiritual as well as a cultural value which encourages the tolerance of diverging opinions.

If one were to retain just one distinguishing feature of Islam, then, it would, without doubt, be "dialogue". Islam is known to the Muslims as the "religion of dialogue" and "dialogue" is also described as the language of the prophets.

There is a classical work by Mohamed Hussein Fadlallah entitled *"Dialogue in the Qur'an, its rules, forms and content"* which clarifies the place dialogue occupies in Islam. (14) Fadlallah shows how Islam has gone through a period of decadence accompanied by the negative effects of colonialism and cultural domination which have generated a set of deep complexes.

He believes that "dialogue" has again become one of the major preoccupations of those who are concerned with the evolution of Islam. It is needed to overcome the psychological barriers of a generation which has been influenced by Western culture and which must concentrate its efforts on the reliance on Muslim values. Resorting to dialogue is more than an intellectual option; it is an obligation imposed by Islam.

The concept of "dialogue" is predominant in the Qur'an and the specific term occurs three times (15) whereas the word "jadal" which means "debate", "argument" ...is used 27 times. The main point is that Islam assigns a very important place to rationality and logic even in the spiritual realm. Hence the tolerance of other views especially those of the "people of the Book".

Islam recognizes the authenticity and holiness of the other monotheistic religions (Judaism and Christianity) which were revealed before the Qur'an. The same applies to the Prophets of these religions who are specifically mentioned in the Qur'an and are venerated by Muslims.

"Say, O people of the Book!

Come to common terms

As between us and you:

That we worship

None but God;

That we associate

No partners with Him ..." (Qur'an, Sura III, Verse 64)

Here is another verse of the Qur'an which is even more explicit as to the equality in the eyes of God of those who believe. It paves the way for dialogue and unity.

"Those who believe (in the Qur'an),

And those who follow the Jewish (Scriptures),

And the Christians and the Sabians,

Any who believe in God

And the Last Day,

And work righteousness,

Shall have their reward

With their Lord : they

Should have no fear, nor shall they grieve." (Sura II, Verse 62)

In May 1990, a meeting of Muslim statesmen and scholars adopted in Algiers a "Manifesto on the Future of Islam"[16]. This text stressed the importance of the "right to differ" and underlined the need to strengthen the dialogue between Muslim and non-Muslim societies. It stated that

"It will be necessary to develop and cultivate the aspects of the religious science concerning both the concepts of union and those of the right to differ. The same necessity is called for to promote the dialogue between all the categories of Muslim and non-Muslim societies. This dialogue is a condition for the anticipation of the future as well as a spiritual duty which arises from the principles of Islam and its notion of justice..."

The Declaration went on to stress that, *"the improvement of the relations between the popular forces and the leaders in power in the Muslim countries is of an urgent necessity. It will be necessary to develop the norms*

and procedures of such a dialogue so as to avoid the confrontations and the ignorance which have only been beneficial to the enemies of the community."

It is evident that Islam, as a religion and a culture, encourages dialogue. This can not prevent the misinterpretation of the religion and its misuse for purposes which are foreign to Islam.

As François Burgat points out in his last book *L'Islamisme en face* (17), there is a great variety of political and cultural attitudes in the Islamic world but what unites them is "first of all the cultural impact of the colonial eruption" which is at the root of the Islamist decolonization process. Burgat has the merit of pleading for a dialogue of civilizations and for the promotion of more universal values.

The obstacles to such a dialogue are quite numerous. They include : the unfinished decolonization of the third world, the inequitable distribution of the resources of the Planet, the domination of a small number of countries (the Permanent members of the Security Council) in ruling the world, the ethnocentrism of the West and the ensuing distortions in cultural communication, the relative ignorance in the North of the cultures of the South, the high rate of illiteracy in the South, the cultural alienation of a part of the elite of the third world, the serious shortcomings of the democratic process and inadequate respect for human rights in the countries of the South. One could go on extending this list, but what is important is to be aware of the diversity of these obstacles.

We note an increasing tension in cultural relations, particularly between the West and the Islamic world which can not be solely explained on a religious basis. At the same time, there are numerous initiatives in different parts of the World which are attempting to promote a spiritual and civilizational dialogue. The International Institute of Sociology should be congratulated for having chosen "dialogue" as the theme of its Second World Congress which we are holding here in Trieste.

The beginning of the contemporary Christian-Muslim dialogue goes back to 1959 when Pope John XXIII launched the preparation of Vatican II which he convoked in 1962. At the end of the sixties a delegation of Muslim scholars (Ulama) paid a visit to Pope Paul VI in Rome. It is not until the 1980's that the dialogue was reactivated.

In 1985, the World Islamic Youth Conference held a meeting in Jeddah which was entirely devoted to the place of dialogue in Islam. The conclusions

of the meeting contained a whole set of recommendations on how Muslims ought to deal with dialogue.[18]

In 1986, the Vatican started studying the question of "inter-religious dialogue" which was then raised by the Pope, in his Encyclical *Redemptoris missio* (1991). That same year the Vatican published an important document *Dialogue et Annonce*.[19] This text describes the different forms of dialogue and has the merit of underlining the cultural dimension.

The dialogue of religions which centers around values is a prerequisite to all other forms of dialogue because values are the enzymes of cultural communication. Such a dialogue has to be fed by knowledge about the other in order to overcome ignorance and mistrust. It is within this perspective that we might situate the recent initiative of Mrs. Lena Hjelm-Wallen, Swedish Minister of Foreign Affairs, who convened an "International Conference on the Relations between Islam and Europe" (EURO-ISLAM) in Stockholm (15-17 June 1995) in which about 70 specialists took part. Mrs. Hjelm-Wallen told the press that the purpose of the meeting was "to install a dialogue between the two cultures to reach a mutual understanding and to learn to respect one another better."[20]

One of the major events of EURO-ISLAM was the message of H.M. Hassan II, King of Morocco, addressed at the opening of the Conference.[21] The statement underlined the commitment of Islam to dialogue and non-violence and made a critical appraisal of how wrongly Islam was often perceived in the West. The King of Morocco made an appeal to Europeans to show more tolerance and greater objectivity toward Islam. This appeal was preceded by an analysis which is worth quoting because it is very relevant to the theme of Plenary Session III of our Congress ("New States Between Nationalism and a Dialogue of Cultures").

"... We can affirm with conviction that Islam as such is no issue in Europe. The problem, rather, lies in the increasing negative consequences of the colonial periods experienced by the Islamic countries qualified as a part of the Third World whether economically, socially, politically or culturally. With the passing of years, exasperation grew as disparities in the living standards of nations became irreversibJe. It is time now for us to repudiate, once and for all, this frame of thought as being obsolete, and to look ahead to a future imbued with the promise of cooperation and understanding, but free from inferiority or superiority complexes and of negative residues of the past. Likewise, we urge all concerned that the former apprehension of the

Communist threat - a worry of the West up to the fall of the Berlin Wall and the collapse of the Soviet Union - not be replaced by the fear of the spread of Islam in Europe as it seems to be held by some Western theorists; for authentic Islam constitutes no threat and means no harm to Europe.H

In conclusion, we can restate that dialogue has to be seen as a fundamental spiritual and cultural trait of Islam. It must also be examined within the context of the strategic issues of the North-South problematique which concern all of the new headings : (1) the equitable redistribution of power and resources between and within countries; (2) the respect for the due process of law, of democratic participation and for human rights; and (3) to show deference for the cultural values of other people so as to ensure the protection of cultural diversity.

Finally, it is important to note that the efforts made to transplant the Western model of development have failed throughout the Third World because they neglected the problem of cultural values. Islam has proven to be a strong cultural force which has resisted all external influences contradicting its basic values. It has also shown its capacity to adapt and evolve, throughout history, in an endogenous manner.

More than ever before, "Dialogue" has become delicate because culture is now a major instrument of political and economic domination and is used as such by many of the industrialized countries. Colonialism relied on economics and neocolonialism on politics whereas, today, postcolonialism exploits culture.(22) Postcolonialism benefits provisionally, in the Third World countries, from a ruling class which, in its great majority, is non-representative of the population as well as from an elite which comprises a high number of culturally alienated individuals who are rejected by their society.

Does the West want to go on talking to itself, that is to the political and intellectual leaders it has put on the stage and whom it protects, or does it want to launch a real dialogue with representative people and institutions? This is the basic question which conditions the future relations - cultural as well as political - between the North and the Third World of which the Islamic countries are an intrinsic part. Change is inevitable and the present unjust and despotic international world can not last forever. Will it come about peacefully and harmoniously or violently? The question is not of a cultural or religious nature; it concerns power relations and arrogance - the very opposite of the humility which accompanies faith.

NOTES

(1)"Political Facets of the North-South Dialogue", North South Round Table, Working Paper # 4, 1st Session, Rome May 1978.

(2) M. Elmandjra, "L'Avenir des Relations Nord-Sud, Journées du Futur, Comité d'Expansion de l'Aquitaine, Bordeaux, 03/1990; and Futuribles, # 154, mai 1991, Paris.

(3) See the special issue of Newsweek Magazine on "Muslim Europe, How Will a Rising Islamic Population Change the Continent?", Washington D.C., 23 May 1995.

(4) See Jean Bourgeois-Pichat, "Les scientifiques parlent", Editions Hachette, Paris, 1987.

(5) In France, for instance, there were 35.000 active priests in 1965 - a number which went down to 9.000 in 1995. See Futuribles, May 1995, p. 83, Paris.

(6) See also "The Fundamental Fear", A Survey of Islam, The Economist, August 6, 1994, London.

(7) "La France, l'OTAN et les Etats-Unis", Le Monde, 1/4/93. In an interview to The Independent of London, in February 1995, Willy Claes, Secretary general of NATO, said that "the Muslim fundamentalists represent one of the most serious challenges which the West must face since the breakdown of the Soviet Union and the end of the cold war."

(8) Islam is predominantly Asian in its geographical scope. Arabs represent less than 20% of the total number of Muslims.

(9) Foreign Affairs, Summer 1993, p. 22, Washington D.C.

(10) J. Botkin, M. Elmandjra, M. Malitza, N0 Limits to Learning, Pergamon Press, London, 1979, pp. 114-115.

(11) See "Der Erste Welkrieg der Kulturen" in Der Spiegel, 11 February 1991, Hamburg. I published that same year a book entitled "Première Guerre Civilisationnelle", Toubkal, Casablanca.

(12) Samuel Huntington, op. cit., p.32 and p. 47.

(13) See Mahdi Elmandjra, "Cultural Diversity: Key to Survival in the Future", First Mexican Congress on Future Studies, Fundacion Javier Barros Sierra, Mexico City, 1994.

(14) "Dialogue in the Koran" by Mohamed Hussein Fadlallah, Eddar Al Islamiya, Beirut 1979.

(15) Verses 34 and 37 of Sura XVIII and Verse 1 of Sura LVIII.

(16) The meeting was held on 4-7 May 1990 in Algiers. It was organized by the Algerian National Institute of Global Strategic Studies.

(17) La Découverte, Paris, 1995, See Le Monde Diplomatique, June 1995, Paris, p. 4.

(18) The report of this meeting was published in 1985 in Jeddah under the title "Sources of dialogue", a second edition was published in 1987 and a third one in 1988.

(19) "Dialogue et Annonce, Reflexions et Orientations concernant le Dialogue Interreligieux et l'Annonce de l'Evangile de Jesus-Christ", Conseil Pontifical pour le Dialogue Interreligieux, Bulletin N. 77 (1991) du C.P.D.I, Cite du Vatican, Pentecote 1991.

(20) Declaration to the Agence France Presse, L'Opinion, 17 June 1995, Rabat.

(21) The message was read by Professor Abdelhadi Boutaleb, Counsellor of the King. The French translation of the Arabic text of the message was reproduced in the Moroccan press; see Le Matin du Sahara, 16 June 1995, Casablanca and l'0pinion, 17 June 1995, Rabat.

(22) I date the beginning of the postcolonial era back to 1990. See M. Elmandjra, "La Crise du Golfe, Prelude à l'Affrontement Nord-Sud? Les débuts du Postcolonialisme", Futuribles No. 147, October 1990, Paris and "Postcolonisalisme", L'Opinion, 2 October 1994, Rabat.

EL MAGREB Y EUROPA : UN CRUCE DE MIRADAS

Alfonso de la Serna

El Magreb y Europa han llegado, en nuestros días, a una situación que permite recordar, en cierto modo y de manera solo aproximada, la conoci-da teoría de los corsi e ricorsi de Giambattista Vico. Es decir : un círculo histórico ha dado la vuelta completa ; un círculo se cierra. Expliquémonos.

El Magreb islámico y árabe apareció a la vista de Europa a partir de principios del siglo VIII, cuando los ejércitos musulmanes conquistan España y penetran, aunque sea efímeramente, en el sur de Francia. Entonces, el Magreb y Al-Andalus se convierten en la plataforma avanzada de la gran potencia militar, política, cultural y religiosa que era en aquel tiempo el Islam. No vamos aquí, naturalmente, a extendernos más sobre tan grande acontecimiento, profusamente historiado como corresponde a su magnitud. Sólo a efectos de continuar la reflexion que ya se inicia con el título del presente artículo, recordaremos que entre los reinos cristianos europeos y el conjunto Magreb-Al-Andalus comienza un largo período histórico de guerras, de tensiones, de treguas, de alianzas y rupturas ; incluso de convivencias pacíficas temporales, a lo largo de las cuales Islam y Cristiandad, Europa y Magreb se enfrentan, se conocen, se influyen recíprocamente, pero siempre partiendo de una realidad : son dos mundos distintos, casi siempre rivales, que se disputan tenazmente un espacio geográfico común, área preferida de sus enfrentamientos : el Mediterráneo occidental y la costa atlantica de Africa del norte. Tan decisiva había sido aquella aparición del Islam en el horizonte europeo que el moderno historiador Henri Pirenne no vaciló en afirmar que la Edad Media comenzó realmente entonces y no, como se había pensado, con la llegada de los pueblos bárbaros del norte de Europa.

A finales del siglo XV y comienzos del XVI la magna pugna medieval se acerca a su fin. El poderoso Islam ha ido perdiendo fuerzas y aunque, en Oriente, la potencia otomana ha tomado, con vigor extraordinario, el relevo de los antiguos Califatos de Damasco, Bagdad, Córdoba y El Cairo, en Occidente - es decir, en el área del Magreb - aparece un punto de inflexión en el juego de fuerzas que operan en el Mediterráneo oocidental. Ciertamente, aún persiste para los reinos cristianos la amenaza turca, y el poderío del imperio otomano ha llegado, por la costa africana, desde Egipto hasta la frontera de Marruecos, único pais del Africa del Norte que permaneció independiente, libre del vasallaje del Sultan de Estambul. En 1571 se libra en aguas de Grecia - golfo de Lepanto - una gigantesca batalla naval entre la flota europea de la "Santa Liga ", formada por España, Venecia y Roma, mandada por don Juan de Austria, hijo natural de Carlos V y hermano del rey Felipe II de España, y la flota turca, al mando del almirante Alí. La victoria fué de las escuadras de don Juan de Austria, y aunque ello no significara, ni mucho menos, la derrota definitiva del poderío naval otomano, que aún pudo reconstruir parte de su fuerza, aquél quedó muy quebrantado, y la batalla de Lepanto marcó ese punto de inflexión que acabamos de señalar. El Mediterráneo occidental iba a quedarse, poco a poco,cerrado para la potencia turca, y el Magreb llegaría a encontrarse, al final de ese período de transición, sólo frente a Europa.

El golpe histórico que había significado, en el siglo VIII, la conquista de la Peninsula ibérica por los Arabes, fué seguido, a partir del siglo XV y a lo largo del XVI, por lo que podriamos llamar "el contragolpe ibérico", acontecimiento que ocurre más o menos paralelamente a la pugna mediterra-nea entre los dos grandes imperios citados, y en parte implicado en ella. En efecto, Portugal y España, empujados por un conjunto de motivos diversos -supervivencia, ya anacrónica, del espíritu medieval de "cruzada", que había sido la respuesta europea al espiritu de la "Yihad" islamica ; búsqueda de las riquezas de Africa al sur del Sahara, especialmente el oro del Sudán ; mantenimiento de la cadena de posiciones militares en las costas mediterráneas y atlánticas de Africa, que habían sido erigidas, respectivamente, como bases estratégicas frente a la potencia otomana, o como apoyo a las rutas maritimas hacía el lejano Oriente ; expansionismo de dos pueblos que, como el pueblo árabe siglos atrás, se encontraban en un momento "imperial" de su historia y que habian hecho de la "politica africana" uno de los ejes principales de su accion exterior- abren el período, que había de durar siglos de la presencia europea en el Magreb. Pero era, todavia, el "contragolpe". Aunque el incentivo económico figuraba ya entre las razones

de la ofensiva ibérica, aún no habia nacido el "colonialismo" moderno, tal como lo entende mos hoy. Mas, al fin, tras la fase "ibérica" había de venir la penetración puramente "colonial", ya en el siglo pasado, protagonizada muy principalmente por Francia, que ocupó Argelia, prácticamente como si fuera un territ propio; que estableció un"protectorado"en Túnez, y que, finalmente, se preparó para instalarse, a principios de este siglo XX, en Marruecos, también sujeto a un "protectorado". España siguió a Francia en esta aventura colonial - después de haber hecho por su cuenta acto de presencia en el desgraciado episodio de la guerra de Tetuán - y ocupó la zona norte de Marruecos, en el reparto que del territorio marroquí se hizo en el Tratado de Fez de 1912.

Desde entonces, el Magreb ha vivido frente a una Europa que ganaba en fuerza militar y política y en dinamismo económico, y que avanzaba por la historia a un "tempo" más veloz que el de aquél. La mirada que Europa lanzaba sobre el Magreb no tenía ya nada que ver con las que se habían cruzado entre ambos grandes poderes desde principios del siglo VIII hasta finales del XVI. Era ya una mirada que llamaríamos "colonial". Europa veía en el Magreb, no al gran rival histórico con el que tanto había disputado en otros tiempos, sino al sujeto "colonizable". A su vez, el Magreb, aunque se defendiera de la penetración europea y se esforzara en preservar su identidad, ya no podía mirar al antiguo rival más que como se mira a una potencia mas fuerte, a un poder superior. El cruce de miradas, si así cabe decirlo, iba de "arriba abajo", y viceversa.

Fue fácil que semejante desnivel óptico condujera a los europeos, poco a poco, a desenfocar completamente la lente de su visión. Progresivamente, ésta se fue empañando hasta, realmente, perder la transparencia necesaria para ver al "otro" en su realidad auténtica. Siempre me ha parecido que el error original del colonialismo es un error de visión. Empieza por ver al "otro" como un enemigo potencial, o un ser extraño, incomprensible y sospechoso ; o un inferior desdeñable. No se interesa por su identidad histórica verdadera o por su realidad actual ; por lo que es y lo que pretende ; por lo que tal vez, necesita. Poco a poco, se va oscureciendo la visión de ese "otro" hasta que se aleja del campo óptico. Al final, no se vé nada. Sólo se vé, en lugar, un territorio vacío, como si no hubiera seres humanos en él. Esta es la visión que probablemente tenían los hombres de la Conferencia de Berlin (1884-1885), con la que se abre el capítulo de la moderna colonización europea en Africa : Africa como "espacio vacío", como "continente sin historiaé.

Así, se entra, con plenitud, en la era colonial. No vamos a hacer aquí el juicio del colonialismo. Está hecho, quizas no suficientemente, aunque si profusamente. Las opiniones han oscilado entre el panegírico y la condenación. Tal vez, en el justo medio se encuentre la verdad. El colonialismo ha cometido errores enormes y hasta crímenes execrables ; pero también, cuando algunos de sus hombres poseían un sentimiento de respeto, de simpatía, y un sentido del porvenir, ha hecho aportaciones positivas a la vida de los pueblos colonizados.

Aquí solamente pretendemos ohservar cómo el cruce de miradas entre Europa y el Magreb ha ido cambiando, conforme variaban las cicunstancias, el mundo evolucionaba y las conciencias de los hombres se iban transformando. Queremos creer que hoy esas miradas se estan aclarando.

Por que el ciclo histórico que se abrió en el siglo VIII se esta cerrando. Se ha terminado la era colonial y queda superada -esperemos...- la poscolonial, que aún estuvo cargada de resabios colonialistas. Europa y el Magreb se encuentran frente a frente, a una y otra orilla del Mediterráneo occidental, en su realidad presente, tal como son hoy los dos, en estos finales del siglo XX; casi diriamos que "desnudos" en su identidad, aunque no enteramente libres de algunos de sus "tics" residuales.

Ahora que nos vamos acercando al umbral del siglo XXI es necesario que nos hagamos cargo, con sinceridad y presteza, aún a riesgo de simplificar un poco los datos de la realidad, de la verdadera situación de unos y otros, librándonos, en lo posible, del lastre de los prejuicios ideológicos y de las emociones heredadas.

De un lado, está la Europa occidental ; una Europa que, después del cataclismo de la II Guerra Mundial, recuperó una estabilidad política y un clima de libertades notable ; logró un visible bienestar económico y alcanzó un alto nivel desarrollo científico y técnico. Una Europa que, junto a los Estados Unidos y el Japón, ha sido una de las tres grandes potencias económicas del mundo moderno. Pero una Europa, también , que, desde hace unos años, se enfrenta a muy graves problemas. Mencionaremos algunos :

1. - La caída del Muro de Berlin, con la simultánea liberalización de la Europa del Este, y la desaparición de la URSS como gran bloque de poder. Consecuencia de estos inmensos acontecimientos, Alemania ha quedado unificada pero a costa de un precio económico altísimo, que está pagando la que fué República Federal de Alemania. La atención de Europa occidental se

vuelve en gran parte hacia los países del Este, y, en especial, muestra su inquietud por la inestabilidad en que han entrado los Balkanes.

2. - La integración de los países euro-occidentales en un espacio económico común - la Unión Europea - ha impuesto a ésto unos límites a sus acciones y compromisos internacionales, reduciendo su margen de autonomía en materia de cooperacion con el Magreb con lo que, paradójicamente, está obturando su propio horizonte futuro en el flanco sur.

3. - Un estancamiento demográfico y el consiguiente envejecimiento de la población del continente han debilitado la fuerza laboral puramente europea, haciendola más dependiente de una fuerza laboral extranjera que tiene que ser importada, con lo que se crea otra situación contradictoria : la de una inmigración necesitada y, al mismo tiempo, no bien acogida.

4. - Una crisis económica, en parte reflejo de la crisis mundial, y en parte, como acabamos de decir, consecuencia de los acontecimientos europeos que hemos reseñado, lo cual coarta seriamente las posibilidades de actuación en un gran diseño de cooperación con el Magreb.

Del otro lado, está el Magreb, un Magreb independiente y soberano, que ha dejado muy atrás la era de los recíprocos enfrentamientos "imperiales", de la defensa apremiante de su territorio o de las dependecias coloniales, pero que, a su vez, está colocado frente a graves problemas concretos, actuales. Entre ellos podríamos citar :

1. - A la inversa de lo que sucede en Europa, los países magrebíes experimentan un espetacular crecimiento demográfico y un rejuvenecimiento de sus poblaciones. De 1950 a 1980, la población del Magreb se ha doblado, mientras que la europea solo aumentó un cuarto. Se calcula que en el año 2025 la población magrebi oscilará entre los 100 y los 200 millones de hábitantes.

2. - El súbito aumento de población ha creado dos clases de éxodos. En primer lugar, el éxodo interior, rural, hacía las grandes ciudades en donde han proliferado los "bidonvilles" en los que la calidad de la vida ha descendido a niveles a veces míseros ; y en segundo lugar, el gran éxodo hacía el extranjero ; la emigración encaminada, preferentemente, hacía los países de la Europa del sur, como Francia, Italia, España, aunque también muestre sus preferencias hacía otros mas nórdicos como Bélgica. La emigracón norteafricana a Europa ha planteado, tanto a los países magrebíes como a los europeos, inmensos problemas a los que aludiremos más

adelante. Por de pronto, ambos éxodos, el interior y el exterior, han contribuido a desestructurar la economía rural, a crear demasiado bruscamente un proletariado urbano apenas cualificado incorporarse a la fuerza laboral de la industria o de los servicios.

3.- La crisis económica, en parte reflejo de los desajustes frecuentes de la economía mundial y de los problemas generales del Tercer Mundo, y en parte fruto del desequilibrio histórico de la economía magrebí -patente a partir del siglo pasado, en que se confronta, en términos de desigualdad, con la economía europea - , se ha visto agudizada por la falta de recursos suficientes para poner en marcha grandes y ambiciosos planes de desarrollo económico, o por el fracaso de algunas prácticas concretas, como por ejemplo la política de industrialización en Argelia.

4.- Las dificultades con que tropieza la consolidadión de la Unión del Magreb Arabe (U.M.A.) han retrasado las posibilidades de cooperación entre los países que la integran y han oscurecido las perspectivas de un desarrollo común equilibrado. Quizás, aquéllas dificultades procedan, en parte, de la heterogeneidad de los elementos que se desea unir. Pese a la fundamental unidad que se deriva de una profunda identidad de cultura, lengua y religión, así como de los vínculos históricos que obviamente les atan, existen visibles diferencias en los niveles de desarrollo económico, social y cultural, así como en las opciones políticas y en las concepciones sobre la estructura del Estado que cada país presenta. Muy antiguos motivos de carácter geopolítico pueden añadirse a estas diferencias y convertirse en estorbos a una rápida unificación. Si ésta es, por otra parte, deseable, y constituiría un factor decisivo de estabilidad y desarrollo en el Mediterráneo occidental, el camino para lograrla puede ser ni corto ni fácil.

5. - La aparición del llamado "fundamentalismo" islámico se trata de una radicalización que, a mi juicio, nace de causas muy diversas y complejas que no me corresponde analizar aquí, y que menciono con el mayor respeto a la venerable religión del Islam y a la ilustre civilización islámica. Parece que esta radicalización adopta una forma eminentemente política, más que únicamente religiosa, aunque me doy cuenta de la imposibilidad de separar estrictamente lo político de lo religioso, en el marco del Islam. Ha deriva hacía situaciones de violencia que están desestabilizando amplias zonas de Magreb. El problema crea un escenario de contradicción entre las politicas "secularizadas", seguidas por algunos regímenes árabes, y la exigencia de retorno a las puras fuentes coránicas que proclaman los seguidores del "fundamentalismo". Un gran punto de interrogación se abre, pues, sobre toda

la regíon, desde que surgío dicho brote radical.

Es importante subrayar aquí que la exacerbación "fundamentalista" en territorio del Islam, se produce al tiempo en que una visible perdida de valores morales aqueja a Europa, lo que dificulta más el posible entendimiento, pues el contraste permite resaltar las diferencias espirituales que pueden separar a las dos orillas del Mediterráneo occidental, acentuando, del lado islámico, un juicio peyorativo acerca de los valores del mundo occidental.

Sin entrar en reflexiones más profundas sobre las respectivas civilizaciones de la dicotomía Magreb-Europa, éstos que hemos expuesto aquí son algunos de los datos más concretos que caracterizan a la realidad inmediata que al posible diálogo euro-magrebí.

A la vista de tales hechos, cabe preguntarse cuál debería ser el tono dicho diálogo ; de qué manera hemos de mirarnos para que nuestras respectivas visiones se aclareny dejen de ser borrosas u oblicuas. Pues, en definitiva por encima de fórmulas políticas concretas, de convenios y de planes de cooperación, lo que cuenta es el estado de ánimo con que enfrentamos el turo ; el talante y el grado de confianza que los unos depositamos en los otros ; en una palabra, la posibilidad de que podamos sostenernos nuestras respectivas miradas honestamente, amistosmente.

Creo que es indispensable, para empezar, que superemos, de una vez y para siempre, la terrible ignorancia recíproca que nos caracteriza. Por muy fácil que parezca ahora el contacto de los pueblos, éste puede ser engañoso. Los medios de comunicación - los "mass media"-, el turismo, los viajes de negocios, las reuniones internacionales, todo eso puede no pasar de ser un contacto superficial, rápido y banal, en cual todos nos mantengamos en actitudes convencionales y muy poco reveladoras de nuestra realidad profunda. Es preciso que el estudio de la historia y cultura de cada interlocutor, en ese posible gran diálogo euro-magrebí, se extienda e intensifique; que conozcamos, al menos someramente, el idioma del otro; que el trato humano se individualice y profundice para que llegue a la personalización maxima y, con ella, al conocimiento verdadero. Sería interesante descubrir la cantidad de ideas falsas, de conceptos equívocos, de "desinformación", que cada uno albergamos respecto del otro. Es inconcebible que, separando las dos orillas del Mediterráneo espacios marítimos a veces tan breves como el Estrecho de Gibraltar, nuestro desconocimiento mutuo sea tan grande. Deberíamos pensar en la

conveniencia -y la urgencia- de establecer, en todos los estudios secundarios y universitarios, cursos obligatorios, de carácter general y no especializado; de iniciación al conocimiento de la historia, la cultura y la realidad actual de las dos áreas geográficas respectivas ; ello sin perjuicio de los estudios especiales que voluntariamente cada inviduo quiera llevar a cabo.

Naturalment, siendo el factor religioso un elemento consustancial a la civilización islámica - aún más de lo que actualmente es, o, ha sido, ese factor en el marco de la civilizacion europea - será necesario poner un acento especial de interés en el conocimiento de la fé islámica. Mas sería tambien indispensable que, del lado islámico, no se viera a los Europeos creyentes como a unos "infieles", instalados en una religión rival de la islámica y con los musulmanes, del mismo tronco religioso de Abraham y Moisés, debiera convertirse en un recordatorio permanente para un diálogo no sólo respetuoso sino afectuoso. Sin empeñarnos en alcanzar, a través de dicho diálogo, una suerte de sincretismo que sería una falsificación de los principios esenciales de cada religión, podemos llegar a una simpatía mutua en el orden de las creencias religiosas, que abra las puertas a un entendimiento más sereno y fecundo entre ambos interlocutores.

En tercer lugar, y en línea de coherencia con lo anterior, debemos variar nuestra actitud hacía las colectividades de emigrantes que se desplazan del Magreb a Europa, o de los individuos o grupos de europeos que residen, por razones de familia o de trabajo, o de simple gusto personal, en el Magreb. No es éste el lugar de analizar el problema de la emigración. Baste con decir que es un hecho que ahl esta, y probablemente de forma irreversible. Por tanto, no debemos admitir que los emigrantes magrebíes en Europa se vean reducidos a vivir como en un "ghetto", si no físico, al menos mental, en relación con el resto del país ; bajo la amenaza de la discriminación racial, de la agresión o de la expulsión injustificada ; o de algo igualmente negativo y que es la tentación a recluirse en sí mismos, aislán dose voluntariamente del país en el que viven.Pero tampoco sería aceptable que los europeos puedan sentir, y ello ocurre en algunos países, una sensacíon de inseguridad, de zozobra, de rechazo, de peligro inminente, a vece. O la inclinacion a constituirse tambien en un "ghetto" europeo, aislado del entorno magrebí. No podemos convertir al emigrante o al residente en "otro", repelido cuando no detestado, y sobre el cual arrojar nuestras propias culpas, achacándoselas a él. Por el contrario, debemos mirarle como al amigo que trabaja a nuestro lado en una tarea compartida, con frecuencia para nuestro propio beneficio ; y con el que hay que trazar un proyecto de vida en común y con tareas también

comunes. De otra forma, no sería posible una cooperación verdadera.

Necesario será, también, que no nos empeñemos en la copia de los modelos políticos ajenos, si éstos no se corresponden con la cultura a que cada uno pertenece, ni con el tipo de estructura social y el grado de desarrollo económico de cada país.Tengamos en cuenta que muchos de los modelos poli ticos aue se han seguido en ciertos países del Islam son productos de la mente europea y encajan en marcos culturales y económicos que no se dan, necesariamente en Los paises islámicos. No es preciso señalar aqui los fracasos a que han conducido, en ciertas ocasiones, esas "transferecias" globales, y sin los matices requeridos, de fórmulas ajenas. Lo importante es que, como una base comun y firme de unos y otros, exista y sea respetada escrupulosamente, una noción indiscutible e indiscutida del derecho a la libertad y la dignidad del hombre ; libertad y dignidad no teóricas sino rigurosamente respetadas en la vida cotidiana.

Y, en fin, aunque podríamos continuar reflexionando sobre la renovación de nuestros hábitos, digamos aquí, para terminar, que es imprescindible adoptar diferentes comportamientos en materia de política económica. El Magreb es, aún, económicamente frágil, y sigue "desenganchado" del mundo industrial. Sin embargo, tiene en la Europa occidental a sus principales clientes exteriores, lo cual, por el natural desequilibrio de las economías respectivas hace a veces más pesada la deuda pública de los paises magrebíes, aumentando su fragilidad. Dentro de las limitaciones que su integracion en la Union Europea impone a los miembros de esta, es necesario que hagan un esfuerzo para diseñar y materializar un vasto plan de cooperación económica entre las orillas del Mediterráneo, con una lógica distribución de tareas, de forma que se cree una interdependencia de los países que integran el área común. -Europa meridional y el Magreb constituyen un espacio geo-económico cuyo desarrollo debe estar presidido por la idea del interés mutuo y por los principios de equilibrio, racionalidad, rentabilidad, competitividad y espíritu solidario. Si no fuera así, se abriría un escenario de inestabilidad, politicas agresivas, presiones migratorias, y, en fin, caos.

Desde Europa y desde el Magreb, dos civilizaciones se miran frente a frente. Pero no podemos permitir que sean dos civilizaciones que se desconozcan y que rivalicen. Al contrario, deben ambas dar el ejemplo de que en la "alde global" que hoy es el mundo en que vivimos, estas dos ilustres civilizaciones se pueden dar la mano. De todo el Islam universal, el magrebí es el más cercano a Europa ; no sólo por la proximidad geográfica sino por

que ésta se refuerza, de manera que no tiene parangón, con la cercanía histórico-cultural. Permítaseme decir que las huellas más profundas que quedan de esa cercanía doble se encuentran en el país de quien esto escribe : España, parte eminente de Europa.

Como dijo en Granada, el año 1990, con ocasión de un coloquio sobre la emigración en el Meditarráneo occidental, el profesor Nadj Safir, de la Universidad de Argel, "a partir de su herencia y de su experiencia de contactos con el Occidente, única en su área de civilización, los países magrebíes deben dotarse de una conciencia nueva, dándose como objetivo una inserción real y dinámica, a la vez, en el área de civilización árabe-islámica a la que pertenecen, y en el mundo contemporáneo al cual también pertenecen y del cual, para ellos, la "fachada inmediata", se quiera o no, es la de la Europa del sur".

De esta. Forma, podremos decir que nuestras miradas se habran aclarado enteramente y que en vez de estar "condenados" a entendernos, estaremos "salvados" por habernos entendido.

ANDREI GROMYKO ON AFRICA

Anatoli Andrei Gromyko

My father Andrei Gromyko was the USSR'S foreign minister for 28 years, from 1957 to 1985, so Moscow's view on Africa was to a large extent his view for all those years. He devoted a total of 46 years to diplomatic service. From June 1985 to October 1988 he was the Soviet head of state. All in all, Andrei Gromyko served his country for a half-century, and that is not to mention his work with the USSR Academy of Sciences.

Over the last years of his life father intensively worked on his memoirs which were published under the title "Memories" in Britain in 1988 and then in many other countries. A whole chapter in the book is devoted to Africa.

Once, having read the memoirs still in the typescript form, I asked him : "Should you not have used more documents. After all, Nixon and Kissinger, for example, cite hundreds of documents in their memoirs". Father stood up from his desk, came up to the bookshelf, found a heavy book with a blue cover there and started paging through it. "You are right", he said, "Kissinger indeed often resorts to additional sources, but I don't want to do this for two reasons. For one thing, I still have a good memory and it is precisely from memory that I try to reflect the past. I think that in this case the memoirs will be more emotional. I have deliberately called them "Memories" to show that this is what I have remembered myself. And for the other, even now, in time of glassnot. We have no law yet on the use of archives. Nearly all my diplomatic discussions and other documents were designated "secret" or "top secret". If I started using them verbatim, that would be a real drag. A special commission would be necessary, and I would have to select documents myself and work at archives. I am too old for such tedious work. Let historians work with my documents and recorded conversations. After all,

it's their job, but I'd better rely on my memory".

I opened the heavy volume of Kissinger's memoirs, *White House Years*, and saw the following inscription on the title page : "To Foreign Minister Andrei A. Gromyko. A respected colleague in many complicated negotiations. With high regards. Henry Kissinger".

"If you need the memoirs", father said, "you can read them. They are written in an interesting and even talented manner. He is a very capable man, Kissinger! I needed no further persuasions, took the book home and read it with interest. I had no chance to return it to father, for he died in Moscow on July 2, 1989, when only sixteen days remained till his 80th birthday.

When I was appointed director of Africa Institute of the USSR Academy of Sciences in December 1976, I became instantly immersed in African affairs and discussed them wherever possible with father but more often with his deputy for African affairs Academician Leonid Ilyichev.

I can definitely state that Andrei Gromyko gave considerable attention to Africa. There were three African departments in the Soviet foreign ministry. In the early 60's Soviet embassies started springing up like mushrooms on the African continent, but, of course, there were very few experienced diplomats, especially ambassador's posts were often given to party workers. Some of them worked better, others worse, but frankly speaking, after my very first trips to Africa still in the 60's I got a firm impression that they lacked professionalism in their work.

By the mid-70's when I started working at Africa Institute the situation with Soviet diplomatic staff in Africa had improved, but there was still no way to call it good. Besides, it should be borne in mind that foreign-policy decisions on fundamental issues in the African direction were passed by the Soviet foreign ministry together with the CPSU Central Committee's International Department and the State Security Committee, while recommendations on economic issues were drafted together with the Ministry of Foreign Trade. In other words, the foreign-policy strategy and the more important tactical steps were elaborated by a kind of party and government "corporation" whose decisions were then examined and approved by the Secretariat of the CPSU Central Committee, and the most important ones by the Politburo. This decision-making mechanism was conservative and clumsy, but it was the only one. Of course, when major crises developed, the entire work to defuse them was done by way of direct contacts between the minister and the main Politiburo members. KGB Chairman Vladimir

Kryuchkov admitted in April 1990 that "...in a very recent past neither the State Security Committee nor the Foreign Ministry took part in the analysis of possible consequences of important politico-military decisions" (Pravda, April 30, 1990). It is the veriest truth. Those who believed that the "laws of history" discovered by Karl Marx explained everything were not interested in forecasts of the consequences of their actions.

I am recalling all this to make it clear for all those interested in Soviet foreign policy that its strong ideological coloration in the past and the presence in it of hypertrophied influence of the military are explained naturally not by the considerations of effective diplomacy, but by the drive for a fusion of the interests of different departments, first of all of the CPSU Central Committee's International Department. I often noted, for example, that quite effective suggestions of the foreign ministry got bogged down in the International Department where Mikhail Suslov and Boris Ponomarev tended to teach professional diplomats how they should go about their work. What's more, this was normally done not directly, in conversations between secretaries of the CPSU Central Committee and the minister, but by way of additional clauses and amendment of proposals submitted by Andrei Gromyko to the CPSU Central Committee. All this reduced the effectiveness of Soviet diplomacy.

There were cases when such party bosses as Stalin, Khrushchev and Brezhnev simply ignored the Ministry's opinion. Stalin did so when, contrary to the advice of my father who was then the first deputy minister, he ordered the Soviet delegation to leave the session of the Security Council when the Korea issue was discussed there. This prevented the Soviet representative from exercising his veto power, and UN troops were brought to the Korean peninsula. Khrushchev ignored the minister's opinion when he deployed missiles in Cuba, while Brezhnev passed the decision on the sending of Soviet troops to Afghanistan under the influence of emotions and of the generals' promises of an easy victory. All these were consequences of caesarism.

Caesarism was a hideous product of the personality cults of Stalin, Khrushchev and Brezhnev. Without understanding the essence of Soviet foreign policy, including that in Africa.

Caesarism is possible in a country dominated for decades by a single party.

Caesarism develops when there is no civic society in the country and when everything is ruled not by laws but by leaders and people standing above law.

Caesarism takes root when there is no division of power in the state into the legislative, executive and judiciary.

Caesarism is a product of totalitarianism and authoritarianism when a single person or a small group act in the absence of any restraining or counter-balancing factors, or when there is actually no control over them.

Caesarism means the absence of free press.

Caesarism also means the absence of genuine electivity of top-echelon leaders where there is no alternative in the elections of the country's No. 1 person. This is when a single "irreplaceable" super-leader and a kind of political "star" necessarily comes on the scene who is elected General Secretary of the CPSU Central Committee. Then, from way up at the top, he begins to appoint the entire upper echelon of party and state power.

Casarism means the absence of freedom without which any society slips into decline. This is because in the era of the scientific and technological revolution it is impossible to rule society single-handed or even with the help of an authoritarian group of supporters.

It is a bitter fact to admit, but this is precisely what Soviet society turned into after Lenin's death, although there had been enough violence during his days, too, but at least there were serious reasons for that. A fierce civil war was raging in the country, compounded by the attempts to strangle Soviet power with the help of foreign intervention.

An authoritarian system is a bad system for effective diplomacy, yet it was precisely in such a system of the sway of ideology over politics that Andrei Gromyko had to live and work. The fact that for all this Moscow scored some impressive foreign-policy victories attests to his professionalism which was appreciated by all Soviet leaders from Stalin to Brezhnev.

Andrei Gromyko had his own approaches to Africa which he firmly tried to implement, often with success. Suffice it to say that by 1985 when the "No. 1 diplomat", as he was called in the West, left his post of foreign minister, the Soviet Union had firmly asserted its positions in Africa, having established diplomatic relations with almost all countries of that continent.

In the 60's and 70's, Africans saw Moscow as a friendly force and a superpower, so much so that sometimes they simply begged the Soviet side to develop their lands and resources more actively, while the Ethiopians, Angolans, Mozambicans and Nigerians quite often insisted that Soviet troops should take a direct part in the struggle against the placemen of imperialism and racism in the south of the continent and in the Horn of Africa. This attested to their desire to get the Soviet Union more deeply involved in African regional conflicts, but the minister's reply was firmly negative.

I recall my conversation with father during the Congo crisis in July-August 1960, when Patrice Lumumba and his followers appealed to Moscow for broad help, including military aid.

Sharp debates flared up in Moscow over the extent to which these requests should be met. The diehard ideologists tried to persuade Khrushchev to act boldly and resolutely, without stopping at the use of force. Their two main arguments went like this : "For one thing, capitalism is in a state of deep crisis, which weakens its positions in Africa : and for the other, there is an obvious build-up of US expansion in Africa under the UN flag and the guise of "resistance to colonialism". In the psychological sense the stake was on that in the summer of 1960 Khrushchev believed in almost unlimited possibilities of a fast consolidation of Moscow's positions in developing countries. This belief was particularly stimulated by the successful development of the USSR's relations with Egypt and by the debacle of the armed action of London, Paris and Tel Aviv against Cairo. Khrushchev was always proud of that the Soviet government's message hinting at possible Soviet military aid to Egypt had played, in his opinion, the decisive role in stopping that aggression.

In July and August 1960 when father returned from work late at night to our dacha at Vnukovo, the "hot-line" telephone in his first-floor office kept ringing all the time. I remember well how one night father repeated the following phrase into the receiver : "We must not use arms, Lumumba should be supported through the UN". Responding to other calls, father mentioned the names of Lumumba, Tshombe and Hammrskjold, using such unflattering terms as "toadies" in referring to the two latter persons. I understood that the passions over the Congo were really running high. It was in effect the first major conflict in Tropical Africa in Which the Soviet Union could become involved.

One late evening I asked father : "What is happening anyway ? Why all this fuss ?".

"There is a vacuum of force in the Congo, you know", he replied, "but it is not so strong that we should rush there headlong. It is easy to join this brawl, but getting out of it will be difficult. If the people who are in favour of involvement are allowed to have their way, all the blame later, if we fail, will be put on me and the ministry. After all, what have we set the UN up for ? We have set it up so that in such crises as this the Security Council should act instead of sitting it out. The main task now is to secure the withdrawal of UN troops from the Congo, because Hammarskjold is clearly intent on having Lumumba overthrown. If they set up national Congolese forces there, we could help them. And then the Africans themselves must come to Lumumba's help, too. They have enough soldiers for this. Once we already let things run loose in the Security Council and got the long korean war as a result, in which we and the Chinese became involved".

I ventured the opinion that Hammarskjold would not help Lumumba, nor would the US. I was positive that the Belgians would not just leave the Congo either. I thought that we had to give some military aid to the Lumumba government. "We'll give it to them", father replied, "by airlifting African troops, but that's about all. We simply don't have enough power and skills to do more. But then this is not the only point".

"What do you mean by this ?" I asked. For some reason, this set father in a talkative mood despite the obvious fatigue after a long day of work. I felt that he was expounding his vision of Soviet foreign-policy strategy in general and in Africa in particular. It boiled down to the following points : "The Soviet Union is, of course, a great and strong power. We are capable of a great deal, but in politics one must always proceed with circumspection and clearly see the country's main goals and interests. Our principal interest is to preserve peace for the Soviet people and to build socialism".

I had many such discussion with father later, notably on Soviet-American relations and Africa, especially after his retirement. In referring to the importance of Soviet-American relations, he said that "they are the kingpin around which all international relations formed after the Second World War. It could always be predicted in which direction the pendulum of world politics would swing : towards intensification of the cold war or amelioration of the international climate. For this one only had to look at the state of Soviet-American relations. At times of their deterioration and

especially crises, the whole world shook from instability. That is why, as a foreign minister I always gave close attention to be to the detriment of some other directions".

"How high was Africa on this scale of priorities ?" I asked.

"Our relations with African countries are developing and will continue to develop on a broad front, although there have been some major difficulties along this road, too. We have always lacked and still lack enough experienced diplomats who would want and, most importantly, know how to work in Africa. Nor do we have a strong economic foothold in Africa, without which political relations are fragile and often even unreliable. And then the mentality of Africans sometimes makes their policy unpredictable, too".

"What do you mean ?" I asked.

I remember that father even grew slightly angry when I started probing him about Africa and Africans. He replied in a half-joking tone : "You are director of Africa Institute and yet don't know such things. It is you, academics, who must help us, diplomats, to see behind the political masks of foreign politicians real people with their passions and aspirations". I decided against explaining that just like him, I was of the opinion that history is made by living people rather than by any abstract ideas or "unshakeable laws of history" and just repeated my question : "But still, what did you mean ?". That was when I got a chance to see how phenomenal my father's memory was. He intently looked at me as if trying to decide to what extent my persistent questions really interested me and then suddenly asked a counter-question : "Tell me now, do you remember the information which your delegation sent to the foreign ministry when Podgorny went on a tour of Tanzania, Zambia and Mozambique ?". To be frank, I did not know that information in detail because, although a consultant to the delegation of the Soviet head of state on that tour, I did not take part in the drafting of the text of the telegrams sent to Moscow after Podgorny's meetings with Julius Nyerere, Kenneth Kaunda and Samora Machel. I honestly explained this and added that in all the three African capitals we had been accorded a very warm and even lavish reception, with traditional African dance extravaganzas at the airport, royal meals and, of course, serious negotiations where the African sides asked for Soviet economic and especially military aid. Their main argument in support of these requests was the aggressive aspirations of South Africa against the Front Line states.

"All this is true", father said, "but do you remember that you had to fly to Somalia, too ? It was an unscheduled part of Podgorny's visit to Africa, which was prompted by the fact that, according to our intelligence data, President Siad Barre of Somalia had started nourishing plans of aggression against Ethiopia where a revolutionary government had asserted itself by that time, which sought closer relations with us. Instead of working hand in hand with this government for stronger independence of his country, Siad Barre started war preparations against Addis Ababa. We came to the conclusion in Moscow that the Somalis had to be dissuaded from this reckless step at all costs. After all, it was not for an aggression against Ethiopia that we had supplied modern weapons to them. So this task was assigned to Podgorny. Unfortunately, for reasons that were totally incomprehensible for us then, the Somali president behaved very strangely in his conversations with Podgorny and actually ignored our warnings to him to be reasonable. He seemed to regard Ethiopia so weak that a victory over it with the seizure of a part of its territory, Ogaden, looked perfectly realistic for him. Our diplomats told me later that Siad Barre had proved to be not only a treacherous politician but also a very superstitious man who believed that apart from the US and some of the Arab regimes, he would be helped to victory by celestial forces. He believed in the latter even more strongly than in US aid. How do you like this specific mentality of a nationalist and mystic who has banked on treachery against Ethiopia and on perfidy against Moscow ? Why, it was not for aggressive purposes", father repeated, "that we gave weapons to Somalia".

This conversation happened shortly before father's death, but he seemed to be still hurt by the abrupt deterioration of Soviet-Somali relations in 1978-1979 and by the accusations from the Somalis, which had been belaboured by the Western press, too, that Moscow "has betrayed its ally". After this conversation with father I clearly remembered how in 1977 we had indeed flown to Somalia from Mozambique and how many of us had tried to guess what Podgorny and Siad Barre were talking about behind the closed doors. In contrast to the previous meetings with the African leaders, this one was held in secrecy, although the purpose of the meeting at the presidential place was an easy guess. The atmosphere in Mogadishu was quite tense, while the Somalis grew increasingly convinced that "the arrangement of the stars in heaven favours our new successes along the road of victory for the creation of Great Somalia".

In 1988, when Andrei Gromyko prepared his "Memories" for publication abroad, at the request of foreign publishers he wrote a small

chapter on Africa for them. During his last winter of 1988-1989, the retired Soviet head of state and foreign minister often looked through his previous writings, especially the book "Expansion of the Dollar". He wanted to rethink and build upon some of his earlier conclusions, including those concerning the role of state and private capital in the destinies of the Third World.

By that time it became clear that because of its economic, scientific and technological backwardness Africa had entered a period of heavy trials. Another alarming trend became obvious, too : the incapacity of the Soviet economy for dynamic development, especially in the sphere of new and high technologies.

Analysing the situation in Africa, especially during visits to African countries, I increasingly asked myself : "where is the way out of the crisis in which they have got ?" I addressed this question to Andrei Gromyko, too, in the hope of getting advice on problems studied at our Institute. We had such conversations for many years since 1976 when I became the Institute director. I am still amazed at the evolution of father's views on the problems of the Third World, whereas in the beginning they had an exclusively ideological coloration, over the last years they acquired a more pragmatic character. His mind was looking for a way out of the cobweb of stereotypes which had entangled Soviet foreign policy by 1985.

It was still in the early 80's, in the last years of Leonid Brezhnev's rule, that I felt the heed of a modification of the traditional Soviet approaches to Africa. My evaluation of the situation in Soviet-African relations was based on the realization of the simple truth that the Soviet Union is unable to meet the demand of the friendly African states for finances, new technologies, loans and especially free aid. I shared these ideas with my father. In response he told me about his own views. His approach to Africa boiled down to the following points :

"In the 60's and 70's", said Andrei Gromyko, "the Soviet Union did much to help African states gain, preserve and strengthen their political independence. When I became foreign minister in 1957", said father, "for the first two years I naturally attented for the most part to the search for ways of development of Soviet-American relations and also to European affairs. We analysed the possibilities of a visit by Khrushchev to America. The visit took place in 1959 but, unfortunately, failed to produce meaningful results. It became clear that Washington had no plans for a radical improvement of Soviet-American relations. Worse still, it set the course at a further build-up

of NATO and especially at the absorption of the GDR by West Germany. President Eisenhower accorded Khrushchev a courteous reception, but that's all that can be said about it, Khrushchev was clearly dissatisfied. He told me : "General Eisenhower has lost all the spirit of cooperation in the joint struggle against Hitler. It is not us but the Germans now who are their allies. They don't want to talk to us on equal terms and are trying to order us around. Well, we will have to make appropriate conclusions. Make your suggestions on how we should act in this new situation. What are we going to do, Andrei Andreyevich ? Without waiting for father's reply, he voiced his own judgement : "We must act carefully but also resolutely, as a great power which has interests not only in Europe but also in Asia. I am expecting unorthodox ideas", repeated Khrushchev, and his face lit up with a cunning smile. "It must be something that will go against the grain with Washington and its allies. After all, there's no wind blowing in our face".

Khrushchev often repeated this latter phrase in both private conversations and public appearances. It reflected the deep conviction among the Soviet leadership that the West rather than the Soviet Union had emerged badly weakened from the Second World War. The only exception, though, was the US whose economy during the war in Europe flourished as never before.

"In 1957, when I became foreign minister", father continued, "another important event happened in my life : I defended a doctorate in economics at Moscow State University. My study dealt with the export of US capital to the economies of foreign countries. I came to the conclusion that in addition to the establishment of overseas military bases this economic and financial lever was becoming Washington's main instrument of promotion of its global interests. We had nothing to counter this financial and economic onslaught of the US billionaires in the capitalist and developing countries with. After 1945, we had no big capital apart from the gold reserve. By the end of the 50's the Soviet economy had just completed its recovery. There was only one effective instrument left for us to prevent the enslavement of the developing countries by the US money-bags.This instrument, according to our plans, was vigorous support by the Soviet Union of the drive of many developing countries for political independence.

This process of ever growing aspirations for freedom took on a particularly alarming dimension for Britain, France, Belgium and Portugal in Africa. A real anti-colonial revolution was brewing there. It looked like Lenin's dreams began to come true. History itself was putting a weapon in

our hands with which we could promote the global revolutionary process. I discussed this subject several times with Khrushchev and other Politburo members, and I may note that Khrushchev liked my idea that he should suggest to a session of the UN General Assembly that this internatinoal organization approve the Declaration on the Granting of Independence to the Colonized Countries and Peoples.

Soon his desire to address the UN session which resulted in the elaboration of our long-time strategy in the developing world, consisting in the work for peace, for normal relations with the US, and for the promotion of the global revolutionary process. By the way, this dual goal of Soviet foreign policy explains why at our party congresses in the 60's and 70's the following theoretical platform of our line was endorsed : "Peaceful coexistence is a form of class struggle manifesting itself in the competition of the two opposite social systems : socialism and capitalism".

Since our conversations with father which had a very open character happened mostly in the autumn of 1988 and in the spring and summer of 1989 when I worked on the theory of new political thinking, I naturally asked him about his attitude to the need of de-ideologizing international relations and ensuring the priority of the common human over the class interests.

"The struggle of ideologies is a reality which must be reckoned with. It leaves a strong imprint on international relations. In the work of the foreign ministry, however, I always maintained the line at preventing the ideological battles from diverting our foreign-policy course from the policy of peaceful coexistence. Diplomacy is the search for agreement and compromises but not a drive for total victory. In fact, it is impossible in the present conditions. The world is too complicated and controversial for it. Even so, diplomacy is a tough game. What is needed for its success, however, is not just ideological directives but also consistence, determination and common sense in the accomplishment of the assigned tasks, whereas sudden jumps and turns in policy which can upset the balance of forces in international relations and make them unpredictable are totally alien to diplomacy.

In diplomacy, just as in life, there is one golden rule which I have always followed. If you are not sure what line of action to choose in a particular foreign-policy situation, it is better to bide your time and not make any radical moves at all".

"In Africa, for example", Andrei Gromyko told me, "We have never

gone to extremes. We did help our friends but never looked for trouble ourselves. Diplomacy does not tolerate fuss and attempts to go by the moment-serving considerations. This does not mean, of course, that it should not look for clever moves. This, however, must be done in such a way so as not to weaken one's legitimate interests or to lose one's allies and friends. In Africa, we have acted quite effectively in fairly difficult conditions. We have helped progressive governments, but always to a limit, for no-one can resolve their problems for them. It would be ideal, of course, to make Africa a zone of peace where there would be no place for foreign bases and troops and where a new economic order taking into consideration the dire economic and financial position of the continent would be established. The Africans cannot cope with their crisis unassisted. In fact, Africa needs the West to write off its debts accumulated over the years of colonial exploitation. Instead of this we see the West demanding from these poor countries not only their debts but also huge interest, which is absurd. They simply won't be able to repay these debts".

"But the Africans owe us billion of troubles, too", I remarked.

"Gorbachev has made a brilliant speech in the UN recently", replied father after some meditation. "It was one of his strongest public addresses filled with concern about the destinies of all developing countries. We will have to loosen our purse-strings for them, too. We will be able to do this, however, only if we stand firmly on our feet ourselves and if the elements of cooperation in international relations grow stronger while confrontation is forced to recede into the past by joint efforts. After all, mankind must grow wiser at last, don't you think ?", he suddenly asked me.

When he was foreign minister and head of state, father did not ask me such questions. He was always confident of himself, of the strength of the Soviet Union, of the cohesion of the socialist community and of the unshakeability of the alliance of socialism and the national liberation movement. For a moment, I was lost for words, but then replied : "I think that a solution to the global crisis can only be provided by new political thinking, renunciation of the ideological stereotypes and cooperation between capitalism and socialism in the developing world".

"Time marches on", father said in English suddenly. "Do you remember, Anatoly, when I was ambassador in Washington, how I took you to Trans-Lux, a small cinema near the embassy ? They ran wartime newsreels

there, covering events at the fronts, including the Soviet-German theatre. What I mean is that the narrator usually ended these newsreels with the words "Time marches on". I instantly recalled our trips with father to the cinema and especially the Victory Parade in Red Square which we saw there, the marching columns of the victorious Soviet troops, the famous Soviet marshal Georgi Zhukov prancing on his white house and Joseph Stalin smiling from the podium. It was all so long ago.

"Time marches on", father repeated. "We will never be the same and the world is changing beyond recognition. This means that we are living in totally new conditions now in which our foreign policy will be made today and in the future, and this means in Africa, too. Yet, we won't be able to get away from ideology. If we forget it, other powers will remind us of their ideology".

I did not say anything but just thought that the matter was apparently in the priority of the common human and class interests. We are giving priority to the former, but we must be careful not to forget the latter either. This is because international politics is not only a sphere for cooperation but, unfortunately, also a field of struggle among states for their ideals and for influence on other countries and peoples.

Andrei Gromyko will always stay in the memory of many people as a Soviet patriot devoutly believing in the validity of the ideas of Marx and Lenin, as a patriarch of postwar international politics and as a consummate diplomat who even in the oppressive conditions of all-pervading ideological stereotypes managed to secure important international agreements and to maintain the structures safeguarding the security of the Soviet Union. He was a modest man both in politics and in life, always averse to intrigues and machinations. This is probably why he was valued, each in his own way, by all Soviet leaders, from Stalin to Gorbachev. He was given a state funeral, although he died a private person, which was attended by members of the Soviet government and of the Politburo. A company of guards of honour marched past his grave and a funeral salvo was fired. Yet, probably the most symbolic moment of the funeral for me was when an old grey-haired woman stepped out of the long line of people, who came to part with my father, came up to the coffin, laid flowers by its side and then suddenly kneeled down. This lasted only a moment, but I remembered it because that woman strongly resembled my father's mother, Olga Yevgenyevna, who is buried less than a hundred feet from father's grave.

At the request of my mother, Lidia Dmitriyevna, Andrei Gromyko was buried at the Christian Novodevichy Cemetery in Moscow. There are always fresh flowers at his grave, brought by grateful people, for he had faithfully served his Motherland at high government posts for fifty years.

LES MANUSCRITS HÉBRAÏQUES DU MAROC ET LE PATRIMOINE CULTUREL DU JUDAÏSME MAROCAIN. UN BREF BILAN.

Haïm Zafrani

Les manuscrits hébraïques du Maroc.

J'ai été convié à participer aux travaux de la présente session consacrée à un thème qui relève de l'actualité des relations internationales, étranger, en quelque sorte, au domaine de mes préoccupations habituelles, sortant des limites de mes études et recherches sur le judaïsme d'Occident musulman. Cependant, l'un des points du plan de travail proposé à notre réflexion concerne le problème de l'identité culturelle. Vous me permettrez donc, si vous voulez bien, d'y intégrer (ou d'y inclure) un aspect important, voire préoccupant, de l'univers culturel judéo-maghrébin et de saisir cette occasion pour vous proposer un bref bilan de la vie intellectuelle juive au Maroc durant ces cinq derniers siècles.

Monsieur le Ministre des Affaires culturelles, notre collègue Allal Sinaceur, a, dès son entrée en fonctions, chargé le Directeur du Patrimoine, monsieur A.Touri, d'une opération relative aux manuscrits hébraïques marocains. L'un et l'autre ont bien voulu me convier à y participer. Elle fait partie d'une entreprise qui, ai-je besoin de le dire, m'est particulièrement chère, puisqu'elle est au centre de mes travaux et à la base de mes recherches depuis plus de trente ans,

J'ai donc répondu par une enthousiaste affirmative à leur invitation, convenant avec eux de la nécessité, voire l'urgence de réaliser le projet, de mieux connaître le patrimoine en question, de le préserver et de le diffuser, mesurant aussi avec eux, l'ampleur de la tâche qui consiste à localiser les documents, à en dresser l'inventaire et à en évaluer l'importance.

La tâche est en effet redoutable. D'une part, la production littéraire écrite et orale du judaïsme marocain est d'une très grande richesse et concerne les divers modes d'expression de la pensée, comme en témoignera notre bref bilan, tout à l'heure. D'autre part, la documentation qui concerne cette production intellectuelle est dispersée aux quatre coins du monde, en raison de circonstances multiples,

Les manuscrits et imprimés que j'ai dépouillés ou consultés pour le

besoin de mes propres travaux, j'ai dû aller les chercher un peu partout ou les faire venir des Etats-Unis, de Grande-Bretagne, d'Italie, de Hollande, d'Israël et d'ailleurs, de bibliothèques où l'on n'aurait jamais soupçonné leur existence, comme celles de Moscou et Leningrad.

Outre les imprimés qui se comptent par centaines, nous avons inventorié :

-244 manuscrits d'oeuvres de doctrine juridique, de traités de jurisprudence, de droit pratique, de recueils de responsa, d'ordonnances et de décisions de tribunaux rabbiniques.

-133 manuscrits d'oeuvres poétiques signées et de recueils anthologiques.

-133 recueils d'homélies et d'oeuvres de prédication.

-200 ouvrages de kabbale, de littérature mystique et de magie.

-Les oeuvres qui relèvent de l'exégèse biblique et talmudique se comptent également par centaines.

La place que les littératures dialectales et populaires tient dans le paysage culturel marocain est considérable pour que nous puissions dénombrer les oeuvres qui relèvent de ce genre d'activité intellectuelle.

Mon entreprise répond donc, en partie, aux points cardinaux du projet, et les résultats d'ores et dejà obtenus, consignés (inscrits) dans l'ensemble de mes écrits (ouvrages et articles), sont à la disposition des chercheurs. Par ailleurs, mon concours personnel est acquis à Monsieur le Directeur du Département du Patrimoine pour qui je prépare un dossier, afin que l'on soit bientôt en mesure de prendre des contacts préalables avec les bibliothèques privées et publiques susceptibles de nous apporter leurs concours.

Il convient de noter qu'il est nécessaire de reprendre la tâche avec les moyens modernes d'investigation et de communication, les services de l'informatique plus spécialement, qui permettront les liens rapides et utiles avec les établissements concernés.

Le projet mérite intérêt et attention et pourrait s'inscrire dans le cadre d'échanges culturels internationaux.

De cet intérêt temoigne, dans une petite mesure, le bref bilan que nous proposons ici de la production intellectuelle et de la création littéraire du judaïsme marocain, de sa contribution à une meilleure connaissance de l'histoire du pays et de ses sociétés, de son patrimoine intellectuel, à l'élaboration d'une identité culturelle multiple.

Universitaires et étudiants du Maghreb et d'ailleurs, plus spécialement du Maroc, ne s'y trompent guère, eux qui, depuis plus d'une dizaine d'années nous ont rejoint dans notre formation doctorale de l'Universite de Paris VIII, participant à nos activités de recherche dédiées aux "Langues et littératures juives en Occident musulman."

2 - RÉSUMÉS

Abdelwahab Benmansour

AHMAD BEN QASSEM AL-FOQAY AL-HAJARI, LE DERNIER MORISQUE ÉCRIVANT EN ARABE ET DÉFENDANT PUBLIQUEMENT L'ISLAM

Al-Foqay surnommé Ashihab est, après le départ massif des musulmans, parmi les derniers morisques restés en Andalousie, cachant la religion islamique qu'ils pratiquent, et affichant en public qu'ils épousent la religion chrétienne, pour échaper aux affres de l'Inquisition.

Al-Foqay est né près de Grenade. Il étudie dès son jeune âge le castillan, et , en secret, l'arabe et la théologie musulmane. L'archvêque de Grenade découvre les faits et prend Al-foqay à son service dans la traduction.

Notre homme est toujours animé par le désir de s'échaper vers une terre d'islam. C'est chose faite lorsqu'il s'installe à Albrija (l'actuelle Aljadida au Maroc) alors sous occupation portugaise. Il se déplace ensuite à Azemmour et obtient l'autorisation de départ à Marrakech où il jouit des faveurs du sultan Ahmad Al-Mansour As-Sâadi. Son savoir lui permet de s'introduire dans les milieux lettrés de la ville.

Les écrits d'Al-Foqay témoignent d'une connaissance étendue et d'une fidélité sans faille à sa foi d'origine. Il voyage en France pour plaider la cause des musulmans pillés par les marins français sur les bateaux affrétés par les communautés musulmanes chassées d'Espagne. Il reste au service des sultan Zaydane et son frère Al-Walid.

Au premiers signes du déclin du règne des Saâdiens, il s'installe à Rabat et à Salé, après un séjour de quarante ans à Marrakech.

Il part en Orient pour effectuer le pélerinage, et passe en Egypte puis en Tunisie où il semble avoir fini ses jours. Al-Foqay a laissé plusieurs oeuvres dont « Rihlat Ashihab ila liqa al-ahbab = Le périple d'Ashihab à la recherche des siens » où il relate la tourmente des musulmans lors de la Reconquista .

AHMED BEN KACEM FUQAI HAJRI : THE LAST MOOR WRITING IN ARABIC AND OPENLY DEFENDING ISLAM

Ahmed Ben Kacem Fuqai called Shahab is one of the Andalusian Muslims known as the Moors. Despite the collapse of the Islamic rule in Andalusia,

these people remained in this land ; they hid their profession of Islam and feigned their devotion to Christianity to avoid persecution.

Fuqai was born in the neighbourhood of Granada. He had embarked upn learning Castilian language and literature ; he was also learning the precepts of Islamic law and Arabic grammar, but in an underhand manner. Yet, the bishop of Granada discovered his knowledge of Arabic and appointed him in the councils of translation.

Fuqai was yearning to move from Andalusia and settle down in an Islamic country. This hope became true once he fled to Brija (now El Jadida, Morocco) when it was still under Portuguese occupation. Soon, he resumed his flight to Azemour where he enjoyed the favour of Sultan Ahmed Mansour. His knowledge of Arabic and his company to scholars had greatly helped him to integrate within the Marakeshi society.

Fuqai is one of the geniuses of Morocco in the 11th Century of the hegira ; he accumulated abundant encyclopedic knowledge from his mastery of Castilian which enabled him to learn about European writings. Then, he refined his thinking and style by his tutors and the scholars whom he debated with.

Fuqai's writings are very telling of his concern for Islam. As an illustration, we can mention his trip to France to defend Andalusian Muslims who had been plundered by French seamen after their deportation from Andalusia. We can also mention his debates with priests and rabbis ; he adopted in his discussions the methods of persuasion, forethought and tolerance to elucidate what is imputed to Islam eitheir through ill-will or misinterpretation. In addition, he translated into Arabic books, letters and decrees in the time of Sultan Zidane and his brother Sultan Walid Ben Zidane. However, he couldnot stay in Morocco after the political turmoil resulting from the misrule of the sons of Sultan Ahmed Mansour. So, he headed towards Rabat and Sale after 4O years he had spent in Marakesh, then he set forth to Mecca to piligrimage, then he put up at Egypt and Tunisia wherein he most probably died.

Fuqai left a lot of writings the most important of which is "The Shahab's Travel to the Encounter of the Dear" which displays the ordeal Andalusian Muslims had gone through and his debates with Jews and Christians in addition to the books he translated from or into Arabic.

Abdelhadi Tazi

MOHAMED BEN ALI ABOGLI, L'AMBASSADEUR DU SULTAN MOULAY ISMAIL AU ROI GEORGE I EN GRANDE BRETAGNE

L'histoire diplomatique marocaine abonde en éminents ambassadeurs qui ont assumé de grandes responsabilités dans la représentation de leur pays. Parmi ces diplomates figure le nom de Mohamed Ben Ali Abogli que les ouvrages marocains passent sous silence, tandis que beaucoup d'écrits européens relatent avec considération.

Parler de l'ambassadeur Abogli c'est faire la chronique du début de la dynastie Alaouite : période d'épanouissement des relations politiques entre le Maroc et la Grande Bretagne. Le Sultan Moulay Ismaïl estimait bon de s'en remettre à l'Angleterre de libérer Ceuta, c'est pour cela que l'échange d'ambassadeurs n'a jamais cessé et un arsenal de conventions devait être signé.

Les rapports britanniques citent qu'Abogli a fait preuve de gentillesse, de délicatesse et justesse de jugement : qualités révélatrices d'une confiance en soi-même et d'un génie sans pareil. Outre l'affaire de Ceuta, l'ambassadeur Abogli était chargé de conclure une transaction d'armes et de défendre les intérêts des ressortissants marocains à Gibraltar.

Le décès de Moulay Ismaïl a touché profondément la scène politique marocaine ; les fils du grand Sultan s'engageaient dans une lutte fratricide pour s'accaparer le pouvoir. Cette agitation était l'occasion pour Abogli de rester à l'étranger et de ne rentrer au Maroc qu'après la restauration de l'ordre et le couronnement du Prince Ahmed, fils de Moulay Ismaïl.

On ignore tout sur la période postérieure à ce retour. Les chercheurs s'emploient à remonter à certaines sources pour découvrir les activités d'Abogli.

MUHAMED BEN ALI ABOGLI, THE AMBASSADOR OF SULTAN MOULAY ISMAIL TO KING GEORGE I OF BRITAIN

Moroccan diplomatic history abounds with a lot of ambassadors who assumed great responsibilities to represent their country at all levels ; among these eminent diplomats we find Ambassador Abogli of whom we hardly find

mentioning in Moroccan references. Yet, a great deal of European writings have highly spoken of him.

Any indication of Ambassador Abogli would chronicle the beginning of the Alaouite Dynasty wherein political relations between Morocco and Britain were in full bloom. Sultan Moulay Ismail considered then England as the best support he could rely on to liberate Ceuta from the colonizer. Hence, exchange of ambassadors was a ceaseless active process and a lot of conventions were scheduled to be concluded.

British reports are unanimous on the fact that this diplomat was endowed with gentleness, sound judgement and suavity. These qualities originated from self-confidence and a pearless genius. Apart from the cause of Ceuta, Ambassador Abogli was entrusted with striking a transaction of arms and defending Moroccan subjects' interest in Gibraltar.

The decease of Moulay Ismail had a great impact on Morocco ; in a scene marked with a political vacuum, the deceased king's sons were contending for power. Accordingly, this turmoil didnot embolden Ambassador Abogli to enter Morocco till order was restored with the pledge of allegiance to Prince Ahmed, son of Moulay Ismail.

We have no knowledge of the period following his entering Morocco. Researchers are then commissioned to delve into the life of this distinguished diplomat who greatly impressed his interlocutors as illustrated by European documents.

Nasser Eddine Al-Assad

A PROPOS DE LA CULTURE ET DU PROJET CULTUREL ARABE

La culture arabo-islamique est constituée par l'héritage de tout ce qu' a produit la nation arabe depuis l'avènement de l'islam après avoir traversé les siècles, connaissant des périodes d'apogée et des périodes de déclin. Elle comprend aussi bien les les sciences de la religion et de la langue que les sciences dites exactes et les techniques.

Les savants du premier siècle de l'Hégire se trouvèrent confrontés à un ensemble de connaissances constituées par la langue dont la poésie, le Coran, les dires du prophètes ou *Hadiths*. Ils entreprirent de mettre de l'ordre dans ce savoir et d'établir des règles de codification par des méthodes de

raisonnement telles que l'argumentation, l'analogie...La langue arabe avait été connue par héritage, elle devait être maintenant apprise à travers des règles établies, depuis que d'autres nations non arabes étaient converties à l'islam. Une frénésie sans pareil d'empara des esprits, à tel point que l'on croyait qu'être bon musulman passait par l'acquisition de la langue et du savoir.

La période suivante fut celle de la rencontre avec les autres civilisations. On entreprit alors de réaliser la traduction des oeuvres étrangères d'où l'acquisition de sciences nouvelles qui enrichirent la connaissance et la langue. On sait que cette entreprise a rendu les plus grands services à l'humanité.

Une culture, vieille de quatorze siècles, dont la langue est encore écrite et parlée, ne peut disparaître, car elle fait partie du patrimoine de l'humanité, et entretient des interactions avec les autres cultures. Il y a là par ailleurs un enrichissement continu de la culture arabo-musulmane.

Cependant il y a tout à craindre des effets dangereux d'un hégémonisme exogène qui a pour but non pas de s'en prendre à la culture arabe elle-même, mais aux esprits et aux valeurs des tenants de cette culture. Cette action de sape peut revêtir deux formes : 1/ prétendre que cette culture est incapable d'évoluer avec notre temps, 2/ présenter d'autres modèles de culture contraires aux fondements et au génie propre de la culture arabo-musulmane, pour en faire des modèles de substitution capable de procurer l'évolution.

Aussi, la tâche est immense et consiste à édifier un projet culturel arabe en insistant sur 1/ une plus grande cohésion entre les sciences religieuses et les autres sciences, 2/ l'usage de l'esprit de méthode, 3/ la propagation du savoir, 4/ l'usage de tout ce qui mène au progrès, 5/ le prêche de la vérité.

Ces valeurs font déja partie des acquis islamiques, mais il faut les reconsidérer avec un esprit militant. Nous pouvons leur ajouter d'autres facteurs d'enrichissement, tels l'ouverture sur les autres cultures et la diversité culturelle qui supposent la tolérance et la coexistence.

ON CULTURE AND THE ARAB CULTURAL PROJECT

Arab Islamic culture can be defined as the extended heritage which has been accumulated since Arab Islamic nation took from ; it has accompanied the evolution of this nation either in periods of heyday or backwardness. This heritage is not restricted to the study of religion, language and literature, but it

also includes purely theoretical as well as experimental sciences.

Since the 1st century of the hegira, scholars had proceeded to etablishing a basis for Islamic knowledge, drawing their inspiration from the pillars of religion and the peculiarities of their lives ; they relied on rationality as well as written texts to lay the foundation of jurisprudence, then they behaved according to the findings they reached. Knowledge was not one group's property. Rather, it was open for all Muslims. They consolidated this basis with the sciences of language and literature such as grammar, etymology and linguistics. Afterwards, they consulted other nations' knowledge via translation ; this encounter had substantially enriched their language and culture.

A culture with all these constituents cannot be conquered, nor undermined because it has been put on a pedestal within the history of human culture. Instead, it would be more appropriate to approach it in terms of psychological conquest which differs from cultural communication for the former affects the psyches of people within a culture, making it more vulnerable, whereas the latter enriches the content of cultures.

Psychological conquest affects the psyches through : (1) disdain of one's culture by ascribing to it all kinds of backwardness. (2) presenting cultural and social models incompatible with the essence of our nation and religion and praising them as the fittest.

Accordingly, there is an urgent need to seek a theoretical framework with a view to founding an Arab cultural project. Such undertaking should include ; first, combination of secular and religious knowledge; second, calling for rationality in demystifying human and natural phenomena ; third, calling for seeking the path of "knowledge" to utilize everything intended to be subservient to Man; fourth, calling for aspiring to "progress" ; fifth, seeking righteousness for its own sake.

These characteristics are part of the system of values in Islam ; we can also add cultural openness and culturel diversity. We shouldnot ignore the role of "language" for it is the utensil of thought and expression ; the interrelation between thought and language is very telling of the fact that a part of our thinking has grown vile because of the meanness of language and that a great deal of our language has become poor due to the vulgarity of the thought.

To sum up, we need not grow anxious over the nation's culture and heritage ; we should rather keep vigil in supervising the generations of this nation and

their views with regards to culture. Hence, we should man these generations against external effects and induce them to pride themselves in their history and culture.

◆

Mohammed El-Kettani

LE SENS DE «*ADAB*» DANS SES TROIS DIMENSIONS

Le terme Adab , qui correspond aux productions littéraires et qui est difficile à traduire car il ne recouvre pas exactement celui de littérature , remonte au moins à quatorze siècles dans la culture arabe. Il a varié de sens et de portée selon les périodes.

A l'époque anté-islamique, il signifiait l'invitation à un repas, qui était l'occasion de discussions, de récits poétiques; il y avait là une connotation de savoir-vivre et de belles manières. A l'échelle de la société, on se conformait, du moins dans les milieux des lettrés, à ce mode raffinement.

Avec la venue de l'islam, ce sens s'est affirmé. Durant la période omeyade le mot «Adab» s'est enrichi d'éléments d'ordre pédagogique et éducatif; L'éducation des enfants de princes ou de notables requérait la connaissance de chroniques littéraires, ainsi que les poèmes les plus célèbres qui constituaient le support de la langue savante. Pendant la période abbasside le Adab s'introduit auprès des Khalifes qui s'entourèrent de poètes, de chroniqueurs, de musiciens. C'était l'apogée de la civilisation arabo-musulmane, et la culture était une condition d'accéder à la distinction sociale et au pouvoir.

De nos jours, le sens de Adab se rapporte à l'homme en tant qu'être psychologique et sentimental. Il intéresse à la fois le créateur qui s'exprime dans sa spécificité à travers son oeuvre, et le récepteur qui accomplit une oeuvre de décryptage grâce à ses connaissances linguistiques, historiques, artistiques...Alors le Adab s'enrichit, il est un art et un ensemble de moyens d'analyser cet art.

Il demeure que la connaissance linguistique est une condition première, puis vient l'effort de création à un niveau qui sublime les valeurs. De cette manière, le Adab est destiné à sublimer l'homme lui-même.

THE CONCEPT OF "*ADAB*"

IN ITS THREE DIMENSIONS

The concept of "Adab" in Arab culture dates back to more than 14 centuries. During all this time, this word has been used in various contexts depending on the nature of the prevailing culture in each era.

In the pre-Islamic period, "Adab" took a moral dimension meaning "invitation to banquet" ; besides, it was of a psychological purport meaning "being endowed with commendable qualities and aspiring to acquire these virtues".

With the advent of Islam, the moral meaning of the term "Adab" was consolidated, then it took on a didactic and educational dimension during the Amaoui era with the term "tutors" who inculcate on the sons of the superior personalities the culture of their tribes through poets'stories and the memorization of language ; this vocation was passed to Abassi poets who, in addition to this, mastered the arts of keeping intimate friendships to caliphs through mentioning literal accounts, jokes and musical culture. Hence, "Adab" became an art of the cultural education dictated by the nature of cultural encounter between the Arabs and the others ; besides, the term "Adab" in the beginning of the Abassid era became synonymous with urbanization and the courteousness of the town dwellers.

Nowadays, the concept of "Adab" is, generally speaking, the mouthpiece of man and the human life in its psychological and affective sides. Unlike other sciences concerned with man, it derives its singularity from its expression of the particularity of an individual or a nation in taste, feelings and psychological experiences ; this expression is governed by two elements. First, the particularity of feeling for the pure literal creativity voices only the peculiar state of consciousness and suffering. Second, the comprehension of feeling, i.e., feeling is latent in the receiver's self and is triggered by artistic emotive style, whether this receiver is a reader enjoying reading or a critic studying literature. Response in the latter case is governed by the mechanics of evaluation and analysis, and has recourse to linguistic, social, historical and artistic information. Hence, "Adab" takes a cognitive dimension including the artistic meaning and the method of art analysis.

To sum up, the concept of "Adab" is the natural force which is tamed to attain the designed aims. The force of vocalization is realized only by acquiring language ; moreover. Latent forces are pulling in different directions within the human self and their supreme model is realized only through well-balanced moral behaviour. With the combination of the two elements, "Adab" acquires a deep cognitive dimension making utilization of different

lores. Yet, the artistic and linguistic element is the basis of this dimension.

◆

Ahmed Sidky Dajani

LA RELIGION ET L'ORDRE MONDIAL DU POINT DE VUE ISLAMIQUE

L'humanité a pour mission d'établir un ordre mondial qui régisse les changements que connaît le monde et qui apporte des solutions appropriées. La réalité est que l'ordre mondial reste porteur d'une crise de valeurs.

Aussi, toute tentative de construire un avenir radieux exige une revification des valeurs spiritituelles et morales et un ordre multidimensionnel fondé sur la justice et inspiré des normes de la morale. L'islam, en tant que coyance et civilisation, peut apporter sa contribution pour établir une éthique universelle. Le Coran est essaimé d'enseignements qui peuvent servir à cet objectif.

Au sujet de la paix et de la sécurité, l'islam considère que la paix est l'origine et la règle dans les relations humaines. La guerre reste l'exception dictée par l'urgence d'arrêter l'injustice et restituer les droits. En outre l'homme peut parvenir à la sécurité par la foi et l'indulgence dans les épreuves.

Comme pour la justice économique et sociale, l'islam insiste sur le principe de la justice elle-même comme fondement de la paix permanente. Il y a là une vision universelle selon laquelle l'équilibre est l'essence de l'univers.

Dieu a honoré l'être humain en le créant. La pensée islamique recommande la préservation des droits de l'homme à tous les niveaux, sans distinction aucune. L'islam prône la solidarité, la charité et l'égalité de tous.

La question écologique est toute moderne et a acquis une dimension internationale. L'homme est crée afin de réaliser la plénitude du monde et de bannir la destruction. Les rapports entre l'homme et la nature sont fondés sur le concept du bon usage et non sur celui du conflit. Aussi, l'homme doit-il établir des rapports d'harmonie avec son entourage par le biais de la bonne action et du bannissement du laid et de l'injuste.

L'islam soutient le principe d'identité des peuples. la diversité est un élément de richesse. Malgré les différences de couleurs et de langues, les hommes doivent coopérer comme des frères égaux dans leurs droits et leurs devoirs.

Les sources de tensions disparaîtront grâce aux moyens que l'islam nous recommande de mettre en oeuvre. Il y aura aussi réconciliation entre ce qui relève de l'intérêt privé et de l'intérêt public, sans porter préjudice au domaine public et sans que l'entreprise individuelle ne soit opprimée par la communauté.

L'horizon apparaîtra ainsi très vaste devant tous les croyants du monde qui continueront à travailler pour la gloire de la terre et la protection de la vie.

RELIGION AND THE WORLD ORDER FROM AN ISLAMIC POINT OF VIEW

Humanity is charged with establishing a world order which would have command of the changes the world has been experiencing and answer their consequent questions. However, the reality of the world order indicates that it suffers from an entrenched crisis of values.

Then, any attempt at creating a blooming future for humanity requires a spiritual and moral revival and a multidimensional order based on justice and regulated by morals. Islam - as a creed and a civilization - can contribute to setting common global ethics ; the Koran is swarmed with teachings which can serve as a constitution of ethics.

So, concerning peace and security, Islam considers that peace is the origin and the rule in human relationships, war is an exception dictated by the urgency to curb injustice and restitute rights. Besides, man attains security through faith and forbearance of hardships.

As for economic and social justice, Islam stresses the principle of justice to maintain the pillars of peace ; it is the key to permanent peace. The concept of justice is grounded on a universal vision asserting that equilibrium is the essence of the universe.

As for human rights, God has honoured Man, consolidating then the dignity of man ; Islamic thought urges the necessity of preserving human rights in all stages of life regardless of sexes. Islam is also concerned with social rights ; it consolidates social solidarity through tithes and charity. Equality is another facet of human rights that Islam hails to ignore any consideration for colour, language or identity.

Ecological sustainability is a modern issue that has been arousing international interest. Man was created to realize the concept of replenishment

and to shun destruction. Moreover, relation between man and nature is based on utilization, not on struggle. Man has to make the universe serviceable to the harmony of human surroundings through performing good deeds, abstaining from caprices and avoiding injustice.

As for cultural identity and integrity, Islam emphasizes the principle of the identity of people's origin with their diversity enriching human life. Diversity is a divine disposition ; despite differences in colours and languages, people have to acquaint and cooperate with each others as brothers equal in rights and duties. Thus, integrity is realized.

Consequently, a lot of sources of tension within society will vanish through the means Islam has devised ; it manages to reconcile between private and public interest via recognizing individual action without prejudicing public interest and also not oppressing individual enterprise by the community.

Horizons are looming spacious before all the believers in the world to continue action for the replenishment of earth and the protection of life.

Abdellatif Berbich

PROBLÈMES ÉTHIQUES DE LA TRANSPLANTATION D'ORGANES HUMAINS

Les dernières quarante années ont vu naître dans la science médicale des techniques nouvelles qui ont grandement contribué à sauver des vies humaines. Parmi ces techniques figure en bonne place la greffe d'organes qui, en dehors de son aspect sauveur, soulève un débat éthique.

L'idée de greffer les organes n'est pas récente, elle remonte aux temps de la paléo-médecine, mais cette pratique médicale n'est devenue possible qu'au milieu du vingtième siècle grâce à une meilleure connaissance de la biologie cellulaire et du fonctionnement des organes, aux progrès de l'immunologie, de la chimie et de la mise au point d'une instrumentation chirurgicale avancée.

Seuls les organes qui ont la qualité d'auto-régénération (la moêlle osseuse ou le foie), ou les organes doubles (les reins) peuvent être pris sur un corps sain et greffé sur un corps malade, tandis que les prélèvements d'organes sur les cadavres devront bénéficier d'un accord préalable de la famille ou de l'existence d'un testament du défunt

Face à ce nouveau moyen thérapeutique, le médecin se trouve confronté à des

considérations d'ordre éthique et moral qui lui assignent des limites. Le médecin prendra en compte à la fois le souci de guérir son patient et de ne pas l'exposer à de possibles aggravations qui mettraient sa vie en danger du fait de l'intervention. D'autres questions se posent telles que l'accord du donneur ou de sa famille, la gratuité et la confidentialité du don...Il n'est pas permis de pratiquer des prélèvements sur des enfants mineurs ou sur des personnes âgées qui ne disposent pas de toutes leurs facultés mentales parce qu'il y a là manifestement une altération du pouvoir décisionnaire.

Le prélèvement d'organes sur un cadavre soulève le problème du respect du mort et de la dignité humaine. A-t-on le droit de porter atteinte à l'intégrité du corps humain dans ce cas ? L'attitude de la famille est à prendre en compte aussi. La survenue de la mort doit être contrôlée et connue avant de procéder à tout prélèvement. La mort cérébrale est le seul critère actuellement admis. Enfin il faut être sûr que les organes prélevés sont sains.

La greffe d'organes connaît de nos jours une distorsion entre l'offre et la demande. Nombreux sont les malades qui attendent pendant des mois, sinon plus, pour que l'organe sauveur soit disponible. Aussi, des réseaux sont mis en place dans les pays avancés pour parer à ce défaut. Parfois l'organe prélevé traverse des continents pour arriver à son destinataire. La célérité dans le transport est une condition essentielle, pour des raisons de vie d'organe.

La question étant vitale, nous constatons malheureusement qu'un commerce occulte de vente d'organes s'organise malgré la vigilance des responsables. Il procure des bénéfices à ses promoteurs. Les prélèvements sont pratiqués dans certains pays pauvres et les organes sont acheminés clandestinement vers les pays riches. C'est une pratique condamnable à tous points de vue.

Il demeure que la greffe d'organes, qui est elle-même un immense progrès thérapeutique, a contribué à promouvoir les sciences et les techniques qui l'entourent. Elle reste néanmoins coûteuse, surtout dans les pays en développement dont la couverture en sécurité sociale est faible et dont les budgets alloués à la santé insuffisants. Ces pays accordent la priorité à la médecine préventive et aux soins de première nécessité.

ETHICAL ISSUES OF HUMAN ORGAN TRANSPLANTATION

Many new techniques have been introduced in medicine during the last forty years ; they have been intrumental in saving human lives. Organ transplantation, which dates back to the prehistoric era, is one of these

techniques. Yet, it raises a lot of multidimensional issues. Doctors have devoted a great deal of interest to replace damaged or deformed organs in the body. Thus, this technique has rapidly developed thanks to the progress of scientific research in surgery.

Transplantation has become a therapeutic means in medicine. Hence, the doctor must be conscious of and abide by the ethical principles of this technique ; his main concern should be preserving the patient's life all along with human dignity and the inviolability of the human body.

Transplantation underlies the use of a person's body to treat another's. Therefore, this process would naturally give rise to ethical issues relating to the legality of this technique itself, the eventual risks with regards to the prospective benefits, the express consent of the donor and anonymity.

Transplantation can only be practised in relation to the organs that can be regenerated (the marrow), those that we can transplant only a part of (the liver) or those which are double (the kidneys). Besides, the approval of the donor is compulsory ; we cannot take the organs of minors nor those of the persons coming of age but are legally incapable.

Ethical limits grow more restrictive when tranplantation involves the dead since it raises the issues of the inviolability of the dead and the flat refusal of the bereaved family of any alteration in the corpse. On the other hand, organs cannot be taken from a corpse except for therapeutic or scientific motives. However, we cannot proceed to this unless the doctor certifies the "actual" death. Besides, a written document must be submitted to the competent authorities wherein a person formulates his wish to donate his organs after his death. Equally important, the doctor must make certain that the organ to be transplanted is safe.

The increasing demand for safe organs has changed this process into paying transactions but to the detriment of human dignity for it makes selfish use of the indigent, and violates human rights.

Doctors think that organ transplantation enhances scientific research. Notwithstanding, the cost of these operations is an impediment for developing countries which allow but small funds to the field of health care. These countries need rather to spend them on public health, preventive medicine as well as improving basic therapeutic means.

Alaoui Abdellaoui

L'ACTE JURIDIQUE ET LE PRINCIPE DE L'AUTONOMIE DE LA VOLONTE

La volonté est la base de l'acte juridique, elle le constitue et en détermine les effets. La régle générale est que la volonté est maîtresse et agit de pleine autorité.

Le principe de l'autonomie de la volonté signifie que seule la volonté constitue l'acte juridique et détermine ses effets conséquents. Ce principe a passé par plusieurs étapes qui étaient le reflet des tendances prédominantes de chaque période.

Les restrictions apportées à ce principe peuvent exiger qu'un acte juridique soit dans les formes prévues par la loi. Cependant, ces restrictions peuvent maintenir l'ordre public et les bonnes moeurs ; les actes juridiques ne doivent nullement produire des effets nuisibles aux intérêts vitaux de l'Etat, qui sont politiques, économiques, sociaux ou moraux.

Les restrictions relatives à ce principe s'accentuent de plus en plus pour ne pas étendre son application d'une façon absolue. En d'autres mots, nous marchons à vive allure vers un autre principe qui est l'acte dirigé, c'est-à-dire l'acte où la loi prescrit ses conditions principales. On peut dire aujourd'hui que la volonté garde encore l'autorité de procéder à des actes juridiques et déterminer ses effets bien qu'elle soit restreinte par l'autorité de la loi.

THE LEGAL ACTION AND THE PRINCIPLE OF THE AUTONOMY OF WILL

Will is the grassroots of the legal action, constituting it and determining its effects. The general rule defines will as a master acting with full powers. When will constitutes the legal action, it is operating without constraints as to the form it should acquire ; it suffices that the individual expresses his own will to the external world with no need to make it in a certain formula nor give it a particular form.

The principle of the autonomy of will means that will solely constitutes the legal action and determines its consequential effects. Passing through various stages, this principle has been an indication of the prevailing social, economic and political tendencies of each single era.

Restrictions pertaining to the principle of the autonomy of will may require that a legal action take a certain form provided for by the law. However, these restrictions may also preserve public order and morality since legal actions must not produce effects detrimental to the vital interests of the state, be they social, economic, political or moral.

Restrictions are being gradually placed so that this principle wouldnot become a hard and fast rule - In other words, we are heading towards another principle: directed action, i.e., the action law prescribes its main conditions. Accordingly, we can say that will nowadays still has authority to perform legal actions and determine their effects. Yet, it is restricted by the authority of law.